

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE

6

5. Jahrgang 1957

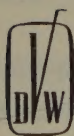
DEUTSCHER VERLAG DER WISSENSCHAFTEN
BERLIN

SWETS & ZEITLINGER N.V.
AMSTERDAM - 1969

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE

6

5. Jahrgang 1957



VEB DEUTSCHER VERLAG DER WISSENSCHAFTEN
BERLIN

SWETS & ZEITLINGER N.V.
AMSTERDAM - 1969

Nachgedruckt mit Genehmigung des
VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin

Redaktionskollegium: Matthäus Klein (Chefredakteur)
Alfred Kosing (stellv. Chefredakteur)
Rudolf Herold, Johannes Heinz Horn, Hermann Ley, Georg Mende,
Hermann Scheler, Wolfgang Schubardt, Klaus Zweiling

Redaktionssekretär: Günter Heyden

Redaktionsschluß: 15. November 1957

Redaktion: Berlin W 8, Niederwallstraße 39, Telefon 200391
Copyright 1957 by VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin W 8, Niederwallstraße 39,
Telephon 200151. Veröffentlicht unter der Lizenznummer 5231 der Regierung der Deutschen Demokratischen
Republik, Ministerium für Kultur, HV Verlagswesen. Die Zeitschrift erscheint sechsmal im Jahr zum Preise von
3,— DM pro Heft. Alle Rechte vorbehalten.

Benutzungsmöglichkeiten: Im Gebiet der DDR einschließlich des demokratischen Sektors von Groß-Berlin ist die Zeitschrift durch den Buchhandel oder über die Post, Abteilung Postzeitungsvertrieb, zu beziehen.

Im Gebiete der Deutschen Bundesrepublik und der Westsektoren von Berlin ist die Zeitschrift durch den Buchhandel, die Deutsche Bundespost oder direkt über die Firma „Helios-Literatur-Vertriebs-GmbH“, Berlin-Borsigwalde, Eichborndamm 141—167, zu beziehen.

Im Ausland sind Bestellungen an den Buchhandel oder an die Firma „Deutscher Buch-Export und -Import GmbH“ Leipzig C 1, Leninstraße 16, zu richten.

Anfragen werden direkt an den VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin W 8, Niederwallstr. 39, erbeten.

INHALT

Friedensmanifest der kommunistischen und Arbeiterparteien	643
<i>Matthäus Klein</i> , Über die ethische Leistung der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution	649
<i>W. W. Stoljarow</i> , Über Rolle und Stellung der philosophischen Kategorien im Denken	672
<i>W. A. Fomina</i> , G. W. Plechanows Rolle bei der Verteidigung und Begründung der Philosophie des Marxismus	697

DISKUSSION

<i>Georg Klaus</i> , Zur Diskussion über formale Logik	711
<i>Redaktion</i> , Noch einmal zur Diskussion über philosophische Fragen der modernen Physik	734

KORRESPONDENZ

<i>Erwin Herlitzius</i> , Kritische Bemerkungen zur Rezension von J. Krueger über das Handbuch der Wissenschaftskunde	736
<i>Hans-Georg Kirchner</i> , Zur Vorbereitung der Ausgabe Joseph Dietzgen: Gesammelte Schriften	741
Über die Errichtung des Hönigswald-Archivs	745

REFERATE/BESPRECHUNGEN

<i>Alfred Kosing</i> , Georg Klaus: Jesuiten, Gott, Materie	746
<i>Klaus Gößler</i> , Max Hartmann: Einführung in die allgemeine Biologie und ihre philosophischen Grund- und Grenzfragen	757
<i>Dieter Wittich</i> , A. W. Schugailin: P. N. Lebedew — ein bedeutender Physiker und Materialist	770

BIBLIOGRAPHIE	773
---------------	-----

JAHRESINHALTSVERZEICHNIS	787
--------------------------	-----

Friedensmanifest der kommunistischen und Arbeiterparteien

Bemerkung der Redaktion:

Vom 16. bis 19. November 1957 fand in Moskau aus Anlaß der Feierlichkeiten zum 40. Jahrestag der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution eine Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien vieler Länder statt, auf der nachfolgendes „Friedensmanifest“ angenommen wurde.

Die Deutsche Zeitschrift für Philosophie begrüßt dieses Manifest und bekennt sich zu seinen hohen humanistischen Ideen und Zielen. Die große Bedeutung des Manifests für „alle Menschen guten Willens der ganzen Welt“ sowie die von uns tief empfundene Verantwortung der Geistesschaffenden für den Frieden veranlaßt die Redaktion, den autorisierten deutschen Text allen Lesern der Zeitschrift zugänglich zu machen.

Arbeiter und Bauern! Männer und Frauen der Wissenschaft, der Technik und Kultur! Menschen guten Willens aller Länder!

An Euch, Euren Verstand und Euer Herz appellieren wir, die Vertreter der kommunistischen und Arbeiterparteien verschiedener Länder, die in Moskau zusammenkamen, um den 40. Jahrestag der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution zu begehen!

Uns allen sind die Schrecken und Greuel des zweiten Weltkrieges noch in frischer Erinnerung. Noch sind nicht alle seine blutigen Spuren getilgt, und schon erhebt sich über den Häusern friedlicher Städte und Dörfer das furchtbare Gespenst eines neuen, hundertmal verheerenderen Krieges. Heute gibt es in der Welt kein Land, in dem die Gefahr eines neuen Krieges nicht drohend über den häuslichen Herden läge, die Freuden des Lebens verdunkelte und die bange Frage aufwürfe:

Was wird morgen sein, in einem Monat, in einem Jahr? Werden unsere Häuser wieder in den Flammen des Krieges aufgehen, werden die alles vernichtenden Atom- und Wasserstoffbomben einen plötzlichen Tod über uns und unsere Kinder bringen?

Die Völker haben in zwei Weltkriegen bittere Erfahrungen gemacht. Die einfachen Menschen, die im Orkan des Krieges stets die schwersten Opfer bringen, wissen, daß jeder neue Krieg schwerere Leiden bedeutet, mehr Länder verwüstet, mehr Menschen tötet, schlimmere und längere Nachwirkungen hat.

Der erste Weltkrieg, den die imperialistischen Großmächte heraufbeschworen, und den der deutsche Militarismus entfesselte, raffte zehn Millionen Menschenleben hinweg. Dutzende Millionen machte er zu Krüppeln. Ganze Völker verurteilte der Krieg zu Hunger und Entbehrungen.

Der zweite Weltkrieg, dessen Haupteinpeitscher der deutsche Faschismus war, führte dazu, daß nicht nur gewaltige Armeen, nicht allein die bewaffneten Fronten in den Strudel des Krieges gerissen wurden. Fliegerbomben zerstörten offene Städte, töteten Hunderttausende friedliche Bürger. Millionen Männer, Frauen und Kinder gingen in den Konzentrationslagern der Nazis und in den Gaskammern zugrunde. Gewaltige materielle Mittel, mit denen man Tausende blühende Städte erbauen, ganze Völker ernähren und kleiden könnte, wurden in den Dienst von Tod und Vernichtung gestellt. Mehr als dreißig Millionen Menschen leben — Millionen Verwundeter und Verkrüppelter nicht gerechnet — verschlachtet durch den zweiten Weltkrieg, in dessen letzten Tagen auf offene japanische Städte die ersten zwei Atombomben abgeworfen wurden, als handgreifliche Drohung künftigen Massenmordes.

Es bedarf weder der Kenntnisse eines Gelehrten noch der Phantasie eines Dichters, um zu sagen, daß der nächste Krieg — wenn die Völker ihn zuließen — alles übertreffen würde, was die Menschheit bisher an Leid erfahren hat. Die Einwohner Europas und Amerikas, Asiens, Afrikas und Australiens wissen: Der Mensch hat so kolossale Naturkräfte freigelegt und sich in den Besitz so mächtiger Mittel gesetzt, daß ihre Zerstörungsgewalt jeden Ort der Erde erreichen kann. In einem neuen Krieg gäbe es keinen Fleck, wo der Mensch in Ruhe und Geborgenheit Zuflucht finden könnte. Die Flamme des Atom-, Wasserstoff- und Raketenkrieges würde alle Völker erfassen und viele Generationen der Menschheit mit unermeßlichem Leid bedrohen.

Die einfachen Menschen der ganzen Welt, gleich welcher Nationalität und Gesellschaftsordnung, welcher Konfession und Hautfarbe, wollen in Frieden leben. Die einfachen Menschen der ganzen Welt fragen:

Ist der Mensch, dessen siegreiche Vernunft der Natur alle ihre Geheimnisse entreißt und sie immer umfassender seiner Macht unterwirft, ist der Mensch, der sich dank dem Start der sowjetischen künstlichen Erdtrabanten anschickte, demnächst die Sterne zu erreichen — ist der Mensch etwa nicht imstande, den Krieg zu verhüten und die Selbstvernichtung zu verhindern?

Wir Vertreter der kommunistischen und Arbeiterparteien erklären im vollen Bewußtsein unserer Verantwortung für die Geschicke der Völker:

Der Krieg ist nicht unvermeidlich, der Krieg kann verhindert, der Frieden verteidigt und gefestigt werden.

Wir sind in der Hauptstadt eines Landes zusammengetreten, das vor vierzig Jahren eine neue Ära der Menschheitsgeschichte einleitete. Im Jahr 1917 siegte in Rußland zum ersten Male in der Geschichte die sozialistische Revolution. Die Werktätigen ergriffen die Macht und setzten sich das Ziel, alle Formen der Unterdrückung und Ausbeutung des Menschen durch den Menschen abzuschaffen. Die Arbeiter und Bauern Rußlands schrieben unter Führung der Partei Lenins die Losung „Frieden“ auf ihr Banner und sind ihr stets treu geblieben. Während der gesamten vierzig Jahre seines Bestehens bahnte das Sowjetland allen Völkern den Weg zum Frieden, strebte es — allen Hindernissen, die die Imperialisten auf türmten, zum Trotz — nach friedlicher Zusammenarbeit mit den anderen Ländern, unabhängig von deren Gesellschaftsordnung.

Um ihrer Lebensinteressen willen beteiligten sich die Arbeiter der kapitalistischen Länder aktiv an diesem Kampf für den Frieden. Die fortschrittlichen Menschen der ganzen Welt unterstützten die gute Sache. Dennoch gelang es d

Friedenskräften nicht, die Menschheit vor einer neuen Katastrophe, vor dem zweiten Weltkrieg, zu bewahren. Zu gering an Zahl waren diese Kräfte, und die Sowjetunion war damals das einzige Land, das konsequent für die Erhaltung des Friedens kämpfte.

Heute sagen wir Kommunisten: Jetzt ist es möglich, den Krieg zu verhindern, jetzt kann der Friede erhalten werden. Wir sagen dies mit voller Überzeugung, da in der Welt heute eine andere Lage, ein anderes Kräfteverhältnis besteht.

Das aus der Großen Oktoberrevolution hervorgegangene Sowjetland steht nicht mehr allein und isoliert. Nach dem Sieg über den Faschismus ist die mächtige Welt des Sozialismus entstanden, die fast eine Milliarde Menschen zählt. In dem Streben nach Frieden, internationaler Zusammenarbeit und Koexistenz verschiedener Gesellschaftsordnungen und -systeme schreitet Schulter an Schulter mit der Sowjetunion eine andere sozialistische Großmacht: Volkschina. Die gleichen friedlichen Ziele erstreben die europäischen und asiatischen Länder der Volksdemokratie.

Die beispiellose Entwicklung der Industrie, Wissenschaft und Technik in der Sowjetunion und den anderen sozialistischen Ländern dient der Sache des Friedens und steht der Entfesselung eines neuen Krieges als mächtiges Hindernis im Wege.

In der Weltarena ist noch eine andere neue Kraft aufgetreten: die Kolonialvölker, die, von der Oktoberrevolution erweckt, das Joch der jahrhundertealten Abhängigkeit schon abgeschüttelt haben oder dabei sind, es abzuschütteln. Sie wollen in Frieden leben und keine Einmischung imperialistischer Kräfte in ihre Angelegenheiten dulden. Um Rückständigkeit und Elend zu überwinden, führen sie eine Politik des Friedens und der Neutralität durch, die Politik der bekannten „Fünf Prinzipien“ — der gegenseitigen Achtung, der territorialen Integrität und Souveränität, des Nichtangriffs, der Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten des anderen, der Gleichheit und des gegenseitigen Vorteils und der friedlichen Koexistenz.

Nicht nur die Völker der sozialistischen Länder, nicht nur die Völker des Ostens wollen keinen Krieg. Ebenso hassen den Krieg auch die Völker der kapitalistischen Länder des Westens, die schon zwei Weltkriege erlebt haben. Die Kräfte des Friedens sind gewaltig, sie sind in der Lage, den Krieg zu verhindern und den Frieden zu erhalten. Wir Kommunisten betrachten es jedoch als unsere Pflicht, die Menschen in aller Welt zu warnen, daß die Gefahr eines ungeheuerlichen, mörderischen Krieges nicht vorüber ist.

Von wem geht die Gefahr aus, die dem Frieden und der Sicherheit der Völker droht? Von den kapitalistischen Monopolen, die am Kriege interessiert sind und die vom Kriege träumen, die sich an zwei Weltkriegen und am jetzigen Wettüben in unerhörter Weise bereicherten. Das Wettüben aber lastet immer schwerer auf den Schultern der Werktätigen und verschlechtert ernsthaft die wirtschaftliche Lage der Länder, während es den Monopolen riesige Profite einbringt.

Unter dem Druck der kapitalistischen Monopole, insbesondere der amerikanischen, lehnen die herrschenden Kreise einiger imperialistischer Staaten die Vorschläge ab, welche die Abrüstung, das Verbot der Kernwaffen und andere Maßnahmen zur Verhütung eines neuen Krieges zum Inhalt haben: In der Organisation der Vereinten Nationen sind von den friedliebenden Ländern nicht wenige

gute Vorschläge eingebracht worden, deren Annahme den Frieden festigen und die Gefahr eines neuen Krieges vermindern würde. Niemand kann leugnen, daß die den Vereinigten Nationen unterbreiteten Vorschläge zu den Problemen der Einstellung des Wettrüstens und der Beseitigung der Atomkriegsgefahr, über die friedliche Koexistenz der Staaten und den Ausbau ihrer wirtschaftlichen Zusammenarbeit als eines entscheidenden Faktors zur Herstellung des unerläßlichen Vertrauens zwischen den Staaten, den Lebensinteressen aller Völker entsprechen. Von der Lösung dieser Fragen hängen in vieler Hinsicht das Schicksal des Friedens und die Geschicke kommender Generationen ab. Diese Vorschläge stoßen lediglich bei denjenigen auf aktiven Widerstand, die an der Aufrechterhaltung der internationalen Spannungen interessiert sind.

Tausende Zeitungen und Sender hämmern den Völkern der USA, Englands, Frankreichs, Italiens und der anderen kapitalistischen Länder Tag für Tag ein, daß der „Weltkommunismus“ ihre Freiheit, ihre Lebensart, ihre friedliche Existenz gefährdet.

Aber weder für die kommunistischen Parteien noch für irgendein sozialistisches Land gibt es Beweggründe für die Entfesselung eines Krieges, den militärischen Überfall auf andere Länder oder den Raub fremder Gebiete. Die Sowjetunion und Volkschina besitzen selbst ausgedehnte Landflächen und unermessliche Naturschätze. In keinem sozialistischen Land gibt es Klassen oder soziale Bevölkerungsschichten, die an einem Krieg interessiert wären. An der Macht sind hier die Arbeiter und Bauern, die in allen Kriegen die größten Opfer bringen mußten; wie könnten sie einen neuen Krieg wollen? Ziel der Kommunisten ist die Errichtung einer Gesellschaft, in der allgemeiner Wohlstand, das Gedeihen aller Völker und ewiger Frieden zwischen den Nationen gewährleistet sind. Die sozialistischen Länder brauchen einen dauerhaften Frieden, um eine solche Gesellschaft errichten zu können. Deshalb gibt es keine konsequenteren Feinde des Krieges, keine standhafteren Kämpfer für den Frieden als die Kommunisten.

Die sozialistischen Länder wollen ihr soziales und politisches System keinem Volke mit Gewalt aufzwingen. Sie sind vom unausbleiblichen Sieg des Sozialismus fest überzeugt; sie wissen jedoch, daß der Sozialismus nicht von außen her errichtet werden kann, daß er vor allem das Ergebnis des Kampfes der Arbeiterklasse und aller fortschrittlichen Kräfte innerhalb jedes Landes sein muß. Deshalb liegt es den sozialistischen Ländern fern, sich in die inneren Angelegenheiten anderer Länder einzumischen. Ebensowenig dulden sie auch eine Einmischung anderer in ihre Angelegenheiten. Deshalb sind die Behauptungen, die sozialistischen Länder bedrohten den Frieden dadurch, daß sie anderen ihr System gewaltsam aufzwingen wollen, nichts anderes als ein Versuch, die friedliebenden Menschen zu betrügen.

Der Friede kann nur erhalten werden, wenn alle, denen er teuer ist, ihre Bemühungen vereinen, ihre Wachsamkeit gegenüber den Ränken der Kriegsbrandstifter verstärken und mit voller Klarheit erkennen, daß es ihre heilige Pflicht ist, den Kampf zum Schutze des immer noch bedrohten Friedens zu verstärken.

Um des Wohls der Volksmassen der ganzen Welt, des Fortschritts und der lichten Zukunft aller Völker willen wenden wir uns:

an die Männer und Frauen, an die Arbeiter und Bauern, an die Wissenschaftler und Künstler, an die Lehrer und Angestellten, an die Jugend, an die Handwerker, Kaufleute und Industriellen, an die Sozialisten, Demokraten und Liberalen,

an alle Menschen unabhängig von ihren politischen und religiösen Überzeugungen, an alle, die ihre Heimat lieben, an alle, die keinen Krieg wollen, an alle Menschen guten Willens der ganzen Welt.

An alle richten wir den Appell:

Fordert die Einstellung des Wettrüstens, das tagtäglich die Kriegsgefahr verstärkt und Euch, den arbeitenden Menschen, die schwersten Lasten aufbürdet; Fordert das Verbot der Herstellung und des Einsatzes von Atom- und Wasserstoffwaffen und als ersten Schritt dazu die unverzügliche Einstellung der Versuche mit diesen Waffen;

Fordert, daß der Politik der Kriegsblocks und der Errichtung von Militärstützpunkten in anderen Ländern ein Ende gesetzt wird;

Fordert, daß im Herzen Europas die deutschen Militaristen, die die Hauptschuld am letzten Kriege tragen, nicht wieder bewaffnet werden;

Fordert die Einstellung der Intrigen und Kriegsprovokationen der Imperialisten im Nahen und Mittleren Osten;

Unterstützt die Politik der kollektiven Sicherheit, die Politik der friedlichen Koexistenz verschiedener Gesellschaftsordnungen, die Politik einer umfassenden wirtschaftlichen und kulturellen Zusammenarbeit der Völker.

Wir richten an Euch alle den Appell:

Fordert von Euren Regierungen, daß sie in der Organisation der Vereinten Nationen eine Politik des Friedens durchführen und der Politik des kalten Krieges entgegenwirken.

Wir appellieren an die Menschen guten Willens in der ganzen Welt:

Organisiert Euch und kämpft für:

1. *die unverzügliche Einstellung der Versuche mit Atom- und Wasserstoffwaffen,*
2. *das bedingungslose Verbot der Herstellung und des Einsatzes dieser Waffen, das in kürzester Frist erreicht werden muß.*

Wir Kommunisten haben unser Leben der Sache des Sozialismus geweiht. Die Kommunisten glauben unerschütterlich an den Sieg dieser großen Sache. Gerade weil wir an den Triumph unserer Ideen — der Ideen von Marx und Lenin, der Ideen des proletarischen Internationalismus — glauben, wollen wir Frieden und kämpfen wir für den Frieden. Der Krieg ist unser Feind. Mögen die Länder mit verschiedenen sozialen Systemen von nun an in der Entwicklung der friedlichen Wissenschaft, der friedlichen Technik wetteifern! Mögen sie ihre Überlegenheit nicht auf dem Schlachtfeld beweisen, sondern im Wettbewerb für den Fortschritt, für die Hebung des Lebensniveaus der Völker.

Wir reichen allen Menschen guten Willens die Hand. Laßt uns mit vereinten Kräften die Bürde des Rüstens abwerfen, die auf den Völkern lastet! Erlösen wir die Welt von der Kriegsgefahr, von Tod und Vernichtung! Vor uns liegt die lichte und glückliche Zukunft der Menschheit, die dem Fortschritt entgegengeht.

Friede der Welt!

Friedensmanifest

Dieses Manifest wurde von den Delegationen der kommunistischen und Arbeiterparteien folgender Länder angenommen: Albanien, Algerien, Argentinien, Australien, Belgien, Bolivien, Brasilien, Bulgarien, Ceylon, China, Chile, Dänemark, Deutsche Demokratische Republik, Deutsche Bundesrepublik, Dominikanische Republik, Ekuador, Finnland, Frankreich, Griechenland, Großbritannien, Guatemala, Honduras, Indien, Indonesien, Irak, Israel, Italien, Japan, Jordanien, Jugoslawien, Kanada, Kolumbien, Korea, Kostarika, Kuba, Luxemburg, Malaysia, Marokko, Mexiko, Mongolische Volksrepublik, Neuseeland, Niederlande, Norwegen, Österreich, Panama, Paraguay, Peru, Polen, Portugal, Rumänien, San Marino, Schweden, Schweiz, Spanien, Syrien und Libanon, Thailand, Tschechoslowakei, Tunis, Türkei, UdSSR, Ungarn, Uruguay, Venezuela, Vietnam.

Über die ethische Leistung der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution

Von MATTHÄUS KLEIN (Berlin)

Viel ist in den vierzig Jahren, die seit den Tagen des Roten Oktober vergangen sind, über diese erste siegreiche sozialistische Revolution in der Geschichte geschrieben und gesprochen worden. Freund und Feind der Oktoberrevolution haben sich mit ihr beschäftigt, mit ihren Leistungen und ihren Wirkungen, mit dem, was sie der Welt gebracht hat, und dem, was sie ihr noch bringen wird. Die Standpunkte und Meinungen hierzu sind nicht einheitlich; sie sind sehr widersprüchlich und einander oft diametral entgegengesetzt. Dieser Gegensatz in den Standpunkten und Meinungen bezieht sich nicht bloß auf nur einzelne Seiten oder Errungenschaften der Oktoberrevolution, sondern geht aufs Ganze und ist grundsätzlicher Natur; er gründet im Wesen der Oktoberrevolution selbst. Sie war nicht bloß ein politischer oder ökonomischer Akt, bei dem es nur um eine Veränderung der politischen und ökonomischen Machtverhältnisse gegangen wäre. Sie ist vielmehr ein radikaler Bruch mit allen bis dahin herrschenden gesellschaftlichen Mächten und Verhältnissen und hat der Menschheit *auf allen Gebieten* ihres gesellschaftlichen Lebens, auf dem Gebiet der Wirtschaft, der Politik, der Kunst und Literatur, der Wissenschaft und Technik, und nicht zuletzt auch auf dem Gebiete der Moral, eine *grundsätzlich neue Orientierung gegeben*.

Mit Recht bezeichnet man die Große Sozialistische Revolution als eine grundlegende Wende in der Geschichte der Menschheit, als den Beginn einer neuen Ära, der Ära des Zusammenbruchs des Imperialismus und der Errichtung einer neuen, der sozialistischen Gesellschaft. Jenes bekannte Goethewort nach der Schlacht von Valmy: „Von hier und heute geht eine neue Epoche der Weltgeschichte aus, und ihr könnt sagen, ihr seid dabei gewesen“ — es gewinnt eigentlich erst jetzt, mit dem Sieg der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution, seine volle geschichtliche Wahrheit und Berechtigung. Mit der Oktoberrevolution beginnt die eigentliche, wahre, mit Bewußtheit und in Freiheit gemachte Geschichte der menschlichen Gesellschaft.

Es gibt heute kein Gebiet des gesellschaftlichen und geistigen Lebens mehr, auf dem sich nicht das grundlegend Neue, das die Oktoberrevolution hervorgebracht und geschaffen hat, in dieser oder jener Form auswirkt und geltend macht. Es macht sich geltend in so umfassender und allseitiger Weise und zugleich so eindringlich und unausweichlich, daß es nicht nur Völker und Staaten, Klassen und Parteien, sondern auch *jeden einzelnen Menschen* zur Stellungnahme und Entscheidung fordert — für oder wider es. Die Oktoberrevolution ist das unmißverständliche geschichtliche Zeichen geworden, an dem sich heute und in Zukunft die Geister scheiden und notwendig auch scheiden müssen.

Wohl gibt es noch viele Menschen in der Welt, und unter ihnen sogar *denkende* Menschen, Menschen also, von denen man annehmen sollte, daß sie einen Sinn für geschichtliche Fragen und auch das Bedürfnis haben, den engen Rahmen ihrer persönlichen Lebens- und Arbeitsbeziehungen zu überschreiten und sich Klarheit über ihre Stellung und Aufgabe in der Geschichte und gegenüber der Gesellschaft zu verschaffen, die aber gleichwohl noch nichts von dem großartig Neuen begriffen und sich zu eigen gemacht haben, das mit der Oktoberrevolution in die Geschichte gekommen ist. Sie glauben oder geben vor zu glauben, daß es sich bei dem großen revolutionären Geschehen, mit dem die Oktoberrevolution die gesellschaftliche Welt der Menschheit erschütterte, nur um eine „russische Angelegenheit“ oder nur um einen Kampf um ökonomische und politische Fragen, um sogenannte „Machtfragen“, handele, mit denen sie „aus Prinzip“ nichts zu tun haben wollen.

In Wirklichkeit hat die Oktoberrevolution *alle Menschheitsfragen* auf grundsätzlich neue Weise gestellt, Fragen, die nicht etwa nur die Arbeiterklasse und den politisch denkenden Menschen angehen, sondern jeden berühren und zur Stellungnahme verpflichten, der als sittliche Persönlichkeit gelten und diesen seinen Anspruch hierauf vor sich selbst und vor der Geschichte rechtfertigen will. Wer sich als sittliche Persönlichkeit *wirklich* will, nicht bloß seinem subjektiven Wollen nach und auch nicht nur in dem engen Rahmen seiner ganz persönlichen Lebenssphäre, sondern in einem allgemeineren und höheren Sinne, in dem geschichtlich und gesellschaftlich, also objektiv, geforderten Sinne, der muß sich auch dazu entschließen und bereit sein, sich und seine Arbeit, seine Kräfte und Fähigkeiten, seinen Willen und seine Energie in den Dienst des grandiosen, weltumspannenden Befreiungs- und Friedenswerkes zu stellen, das mit der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution von den russischen Arbeitern und Bauern begonnen wurde und an dem heute in den Ländern des sozialistischen Weltsystems bereits über ein Drittel der Menschheit arbeitet.

Der Sozialismus ist in unserer Epoche nicht nur zu einer geschichtlichen Notwendigkeit geworden, an deren Verwirklichung etwa nur die Arbeiter und die übrigen Werktätigen interessiert sein könnten; er ist darüber hinaus zu einer *ethischen Aufgabe und Verpflichtung für alle Menschen* geworden, die den Frieden und die Freiheit, das Glück und die Höherentwicklung der menschlichen Gesellschaft wollen. Der Sozialismus ist die große Menschheitsaufgabe unserer Epoche. Darum ist die Oktoberrevolution nicht einfach ein hinter uns liegendes, irgendwo und irgendwann geschehenes historisches Ereignis, für das man sich interessieren oder auch nicht interessieren kann, sondern wird zu einer höchst aktuellen, unmittelbar vor uns stehenden, uns zur Stellungnahme, zur Entscheidung und zum Handeln fordernden sittlichen Verpflichtung und Aufgabe.

Diese spezifische *ethische* Seite der Oktoberrevolution einmal etwas heller zu beleuchten und die hieraus für uns heute erwachsenden sittlichen Anforderungen deutlich zu machen, soll in diesem Beitrag versucht werden. Daß es sich hierbei mehr um einen Versuch und eine Anregung als um eine erschöpfende Behandlung der gestellten Frage handelt, sei ausdrücklich angemerkt.

*

Die Frage nach der ethischen Leistung und Bedeutung der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution ist bisher in der marxistischen philosophischen Lite-

ratur noch relativ wenig untersucht und bearbeitet worden. Zwar finden sich verstreut in den Arbeiten über die Oktoberrevolution zahlreiche Hinweise hierauf und bei diesem oder jenem Autor auch detaillierte Ausführungen hierüber.¹ Aber im ganzen hat man die Oktoberrevolution doch weit mehr in ihrer politischen und historischen Bedeutung, in ihrer objektiven historischen Notwendigkeit und Gesetzmäßigkeit zu verstehen gesucht und sie mehr im Zusammenhang mit den allgemeinen Aussagen des historischen Materialismus über die Entwicklungsgesetze der Gesellschaft und des Klassenkampfes, über die historische Mission und Rolle der Arbeiterklasse behandelt als von spezifisch ethischen Gesichtspunkten her. Und doch ist die Behauptung gerechtfertigt, daß die Oktoberrevolution auch hinsichtlich ihrer ethischen Leistung und Wirkung über alle früheren Revolutionen in der Geschichte qualitativ emporragt. Sie hat, indem sie die Grundsätze der proletarischen Klassenmoral verwirklichte, nicht nur die höchsten Ideale aller bisherigen Menschheitsmoral überhaupt verwirklicht, sondern zugleich auch *grundsätzlich neue sittliche Beziehungen der Menschen und Völker* aufgerichtet; sie hat damit dem sittlichen Wollen und Streben der Menschen qualitativ neue Grundlagen und Inhalte, neue Ziele und Normen gegeben.

Daß die ethische Leistung der Oktoberrevolution nicht als eine in sich selbständige gefaßt und nicht losgelöst von den politischen, ökonomischen und andern sozialen Leistungen der Oktoberrevolution betrachtet werden kann, versteht sich auf dem Standpunkt der marxistischen Philosophie und Ethik von selbst. Die Moral ist eine ausschließlich *gesellschaftliche* Erscheinung, und keine Moral existiert losgelöst und unabhängig von den gesellschaftlichen Verhältnissen und Beziehungen, denen sie Ausdruck verleiht und auf die sie zurückwirkt. Die Oktoberrevolution konnte die sittlichen Beziehungen der Menschen nur dadurch grundlegend verändern, daß sie primär die politischen und ökonomischen Verhältnisse der Gesellschaft von Grund auf umwälzte.

Wie jede echte Revolution in der Geschichte war auch die Oktoberrevolution primär ein Entscheidungskampf um die *politische, die staatliche Macht*. Aber in diesem Kampf standen sich nicht mehr irgendwelche sozialen Klassen, sondern die *letzten* antagonistischen Klassen in der Geschichte der Menschheit gegenüber, einerseits die *Bourgeoisie* als der Repräsentant einer jahrtausendealten, reaktionär und menscheitsfeindlich gewordenen Welt der Ausbeutung und Unterdrückung, andererseits die *Arbeiterklasse* als der historisch berufene Schöpfer der neuen, sozialistischen-kommunistischen, von Ausbeutung befreiten, wahrhaft menschlichen Gesellschaft. Weil die Oktoberrevolution, wenn zunächst auch nur auf einem Sechstel der Erde, *die politische Frage der Macht* klar und eindeutig zugunsten der Arbeiterklasse als des Vorkämpfers und Prototyps der neuen sozialistisch-kommunistischen Menschheit entschieden hat, hat sie zugleich

¹ Siehe: M. M. Rosental, Der Sieg des Sozialismus in der UdSSR und die Schaffung des neuen Sowjetmenschen. Arbeiten der Jubiläumssitzungen der Akademie für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der KPdSU aus Anlaß des 30. Jahrestages der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution, Moskau 1948 (russ.).

M. D. Kammari, Der Marxismus-Leninismus über die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte, Berlin 1955, bes. S. 252 ff., 515 ff.

M. P. Karewa, Recht und Moral in der sozialistischen Gesellschaft. Berlin 1954, bes. S. 49 ff.

A. Schischkin, Die Grundlagen der Kommunistischen Moral, Moskau 1955, S. 120 ff., 129 ff. (russ.).

— geschichtlich gesehen — über das Schicksal der antagonistischen Klassengesellschaft überhaupt entschieden und *die Epoche einer völlig neuen Qualität der Gesellschaft, der wahrhaft menschlichen Gesellschaft, der sozialistisch-kommunistischen Gemeinschaft der Menschen* eingeleitet.

Die *entscheidende Voraussetzung* dafür, daß die Oktoberrevolution zu einem wirklichen Wendepunkt und Neubeginn in der Geschichte der Menschheit werden konnte, ist vor allem darin zu sehen, daß die russischen Arbeiter und Bauern unter der Führung Lenins und der von ihm geschaffenen Partei die russischen Kapitalisten und Großgrundbesitzer entmachteten, deren Staatsapparat zerschlugen und ihre *eigene staatliche Macht, die Diktatur des Proletariats*, in Gestalt der *Sowjetmacht* aufrichteten. Die Schaffung und der Ausbau dieser Macht — das ist der großartigste, schöpferischste, freieste Akt, der je in der Geschichte von einer sozialen Klasse vollbracht worden ist und der in seiner allgemeinen und auch sittlichen *Bedeutung* für die gesamte weitere Entwicklung der menschlichen Gesellschaft gar nicht hoch genug bewertet werden kann. Der Staat der Diktatur des Proletariats ist die hauptsächliche Waffe, das unerläßliche, unbedingt notwendige Machtinstrument in den Händen der Arbeiterklasse zur Verwirklichung ihrer historischen Mission, zur Überwindung der kapitalistischen Gesellschaft und zur Schaffung der sozialistisch-kommunistischen Gesellschaftsordnung. Indem die russische Arbeiterklasse durch die Errichtung der Sowjetmacht gerade diesen Staat der Diktatur des Proletariats ins Leben rief und ihn seiner besonderen historischen Bestimmung gemäß aufbaute, verwaltete und nutzte, wurde sie zum Vorkämpfer und Vorbild der gesamten internationalen Arbeiterklasse und aller um ihre Befreiung vom Joch der kapitalistischen und jedweder anderen Ausbeutung und Unterdrückung kämpfenden Menschheit.

Jahrtausende hindurch, in der gesamten Geschichte der antagonistischen Klassengesellschaft, waren die werktätigen Massen von der Leitung des Staates und jeder verantwortlichen Mitarbeit im staatlichen Leben faktisch ausgeschlossen. Der alte Staatstypus war in seinen verschiedenen historischen Formen stets das Machtinstrument in den Händen einer Minderheit zur Unterdrückung und Niederhaltung der überwiegenden Mehrheit der Gesellschaft. Weil dies in der Vergangenheit „immer so gewesen ist“, glaubten die Ideologen der jeweils herrschenden Klassen schlußfolgern zu können, daß der Staat eine „höhere“ Gewalt sei und nur denen anvertraut werden dürfe, die zu seiner Lenkung „berufen“ und „auserwählt“ seien. Bei den Unterdrückten und Ausgebeuteten, die den Staat als eine ihnen fremde, feindliche Macht empfanden, mußte seitens der Herrschenden immer wieder die Illusion erzeugt, genährt und lebendig erhalten werden, daß der Staat als eine „höhere Ordnung“ über den Klassen der Gesellschaft stehe, daß er heilig und unantastbar und der Zugang zu ihm nur einer „Elite“, nicht aber der „gemeinen“, der „profanen Masse“ offen sei.

Zwar haben diese „Theorien“ schon in der Zeit der bürgerlichen Revolution einen mächtigen Stoß erhalten; denn zur Niederwerfung des Feudalismus war die junge Bourgeoisie gezwungen, die werktätigen Massen auch politisch aufzuklären und in Bewegung zu bringen. Als aber die Bourgeoisie mit Hilfe der Volksmassen über den Feudalismus gesiegt und die politische Macht in ihre eigenen Hände genommen hatte, stand sie nun ihrerseits vor der Notwendigkeit, das wahre, das *bürgerlich-kapitalistische Klassenwesen* ihres Staates vor den Volksmassen zu verschleiern und in ihnen durch die Gewährung formaler politischer Rechte

Die Illusion zu erwecken, daß die bürgerliche Staatsmacht die *allgemeine* Macht der Gesellschaft sei. In Wirklichkeit aber ist der bürgerliche Staat, welches auch immer seine Form sei, das Machtinstrument der Kapitalistenklasse beziehungsweise, wie das für die bürgerlichen Staaten des Westens heute charakteristisch ist, der ökonomisch mächtigsten Gruppe dieser Klasse, nämlich der Imperialisten und der gesamten an sie gebundenen schwarzen und weißen Reaktion.

Die imperialistische Reaktion hat einen riesigen Stab von Soziologen, Philosophen, Juristen, Theologen aufgeboden, um nach mittelalterlichem Vorbild nun auch den imperialistischen Staat als eine „Gottes- oder Naturordnung“ zu rechtfertigen und seine verbrecherischen Kriegspläne zur Vernichtung der Sowjetunion und des sozialistischen Lagers als „gottgewollt“ nachzuweisen. Der imperialistische Staat des Westens vermag der Gesellschaft, der Menschheit keine andere Perspektive zu geben als den Krieg und den Untergang. Der imperialistische Staat ist durch und durch unsittlich, er unterdrückt den Freiheits- und Friedenswillen der Völker und ist ein Feind jedes gesellschaftlichen Fortschritts. Als imperialistischer Staat treibt er seinem innersten Wesen nach gesetzmäßig zum Krieg, zu Not und Elend für die Völker, zur Barbarei und zur Vernichtung.

Wenn heute trotzdem die freiheit- und friedliebende Menschheit die reale Möglichkeit besitzt, die Imperialisten an der Auslösung eines neuen Weltkrieges zu hindern und den Frieden zu erhalten, so vor allem dank der Tatsache, daß es im Oktober 1917 die russische Arbeiterklasse entgegen allen reaktionären Theorien von der angeblichen Unfähigkeit der Volksmassen, einen Staat zu regieren, unternommen hat, den alten bürgerlichen „gottgewollten“ Staatsapparat zu zerbrechen und ihren eigenen Staat, den *Sowjetstaat*, ins Leben zu rufen. Dieser Staat, der eine *Form der Diktatur des Proletariats* ist, unterscheidet sich seinem Wesen und seinen Funktionen nach grundlegend vom bürgerlichen und jedem anderen Ausbeuterstaat in der Geschichte der Klassengesellschaft. Der Sowjetstaat ist nach der Pariser Kommune der erste Staat in der Geschichte, der nicht mehr im Dienste einer ausbeutenden Minderheit steht, sondern seine Funktionen im Namen der Arbeiterklasse und zugleich im Dienste und Interesse aller übrigen Werktätigen ausübt. Er ist als Staat der Diktatur des Proletariats die höchste Form der Demokratie, das Machtinstrument in den Händen der Mehrheit der Gesellschaft zur Niederhaltung der geschlagenen ausbeutenden Minderheit, zur Verwandlung des kapitalistischen Privateigentums an den Produktionsmitteln in gesellschaftliches, sozialistisches Eigentum, zur Verteidigung der neuen Staats- und Gesellschaftsordnung, zum planmäßigen Aufbau des Sozialismus-Kommunismus, damit zur Abschaffung der Klassen überhaupt und zur Errichtung der klassenlosen kommunistischen Gesellschaft. In Verbindung mit diesen wesentlich politischen, ökonomischen, organisatorischen Funktionen verwirklicht der sozialistische Staat zugleich auch seine hohe kulturelle und erzieherische Funktion, die darauf abzielt, das Bewußtsein der Gesellschaft mit ihrem neuen, sozialistischen Sein in Übereinstimmung zu bringen, die Moral und Weltanschauung des Sozialismus mehr und mehr zur allgemein herrschenden zu machen und eben dadurch alle Glieder der Gesellschaft zu befähigen, wissend und selbstbewußt, schöpferisch und frei ihr neues Leben zu gestalten.

Seit hundert und mehr Jahren führt die Arbeiterklasse einen unversöhnlichen Kampf gegen die unsittliche, den arbeitenden Menschen in seiner Würde und Per-

sönlichkeit vernichtende Herrschaft des kapitalistischen Privateigentums, für die Überwindung des Kapitalismus und die Errichtung des Sozialismus. Dieser Kampf der Arbeiterklasse, der mit dem Übergang des vormonopolistischen Kapitalismus zum monopolistischen Stadium des Kapitalismus, zum Imperialismus, immer schärfere Formen erlangt hat, bringt nicht nur die Lebensinteressen aller vom Kapital Unterdrückten und Ausgebeuteten, ihren moralischen Protest und ihre gerechte Empörung gegen eine menschenunwürdige Weltordnung zum Ausdruck, sondern entspricht auch den objektiven Erfordernissen des allgemeinen ökonomischen Gesetzes der unbedingten Übereinstimmung der Produktionsverhältnisse mit dem Charakter und den Entwicklungsbedürfnissen der Produktivkräfte. Dieses Gesetz drängt heute in allen imperialistischen Ländern mit elementarer Gewalt zum Durchbruch. Die monopolkapitalistischen Produktions- und Eigentumsverhältnisse stehen in einem außerordentlich zugespitzten, unversöhnlichen Gegensatz zu dem hochentwickelten gesellschaftlichen Charakter der modernen Produktivkräfte; sie sind zu einer Fessel auch der modernen Wissenschaft und Technik, zu einer Gefahr des gesellschaftlichen und geistigen Fortschritts der Menschheit überhaupt geworden. „In den imperialistischen Staaten“, so heißt es u. a. in der „Erklärung“ der kommunistischen und Arbeiterparteien aus den sozialistischen Ländern², „hat sich der Widerspruch zwischen dem Charakter der Produktivkräfte und den Produktionsverhältnissen zugespitzt; die moderne Wissenschaft und Technik wird in vieler Hinsicht nicht im Interesse des sozialen Fortschritts und der ganzen Menschheit genutzt, da der Kapitalismus die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte lähmt und verzerrt... Die kapitalistische Wirtschaft ist... nicht imstande, neue tiefgreifende Erschütterungen und Krisen zu vermeiden... Die Widersprüche verschärfen sich nicht nur zwischen der Bourgeoisie und der Arbeiterklasse, sondern auch zwischen der Monopolbourgeoisie und allen Schichten des Volkes, ebenso zwischen der Monopolbourgeoisie der USA auf der einen Seite und den Völkern, ja selbst der Bourgeoisie der übrigen kapitalistischen Länder auf der anderen. Die Werktätigen der kapitalistischen Länder leben heute unter Verhältnissen, die sie immer mehr davon überzeugen, daß der Sozialismus der einzige Ausweg aus ihrer schweren Lage ist.“

Aber die Imperialisten sind nicht fähig und nicht gewillt, sich den Entwicklungsbedürfnissen der gesellschaftlichen Produktivkräfte und der menschlichen Gesellschaft überhaupt unterzuordnen. Sie folgen anderen Gesetzen, den unsittlichen Gesetzen des Profits, des Krieges, der Macht. Sie versuchen mit allen nur möglichen Mitteln, selbst mit denen des Krieges und des Verbrechens, ihre Produktions- und Herrschaftsverhältnisse, die zu Fesseln jeder gesellschaftlichen Höherentwicklung geworden sind, aufrechtzuerhalten und zu verewigen. „Die aggressiven imperialistischen Kreise der USA streben mit ihrer sogenannten Politik der Stärke nach der Herrschaft über die meisten Länder der Welt. Sie suchen den Vormarsch der Menschheit, wie er den Entwicklungsgesetzen der Gesellschaft entspricht, zu hemmen. Unter dem Deckmantel des ‚Kampfes gegen den Kommunismus‘ versuchen sie, immer mehr Länder unter ihre Herrschaft zu bringen. Sie drängen auf Vernichtung der demokratischen Freiheiten und be-

² Erklärung der Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien der sozialistischen Länder, die vom 14.—16. 11. 1957 in Moskau stattfand, in: Neue Deutschland vom 22. 11. 1957, Nr. 276, S. 1—2.

drohen die nationale Unabhängigkeit der bereits entwickelten kapitalistischen Länder ... Eine systematische, feindliche Wühlarbeit wird von ihnen gegen die sozialistischen Länder betrieben.

Einige aggressive Kreise der Vereinigten Staaten wollen im Interesse ihrer Politik alle reaktionären Kräfte der kapitalistischen Welt um sich scharen. Das macht sie zum Zentrum der Weltreaktion, sie sind die schlimmsten Feinde der Volksmassen.“³

Freilich ist das fortschritts- und menschheitsfeindliche Verhalten der Imperialisten nicht geeignet, den gesetzmäßigen Gang der geschichtlichen und gesellschaftlichen Höherentwicklung auf die Dauer aufzuhalten. Ihrem reaktionären Streben, das den Gesetzen des Profits und des Krieges unterworfen ist, steht ein anderes Streben entgegen, das Streben der Arbeiterklasse und der gesamten fortschrittlichen Menschheit, das an den objektiven Entwicklungsgesetzen der Gesellschaft und des Klassenkampfes sowie an dem Willen der werktätigen Massen, *in Frieden und Freiheit zu leben*, orientiert ist.

Daß die werktätigen Massen dieses ihr Streben nach einem friedlichen, freiheitlichen und kulturvollen Leben zum Siege führen können, wenn sie sich nur fest um die Arbeiterklasse und ihre marxistisch-leninistische Partei zusammenschließen, das hat die Große Sozialistische Oktoberrevolution, das haben die Werktätigen Rußlands aller Welt bewiesen. Indem sie sich um die russische Arbeiterklasse und ihre bolschewistische Partei zusammenschlossen, befähigten sie sich, ihre Ausbeuter und Unterdrücker niederzuwerfen, ihren eigenen Staat zu errichten, sich mit seiner Hilfe die von ihnen selbst, durch ihre Arbeit, erworbenen Produktivkräfte und Produktionsmittel der Gesellschaft anzueignen und sich damit zu *freien Herren* ihres Landes und ihres Lebens zu erheben. Diese geschichtliche Lehre ist in den Thesen der KPdSU zum 40. Jahrestag der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution besonders hervorgehoben, wenn es heißt: „Die Große Sozialistische Oktoberrevolution hat die reaktionäre Legende, die Volksmassen seien nicht fähig, einen Staat zu regieren, von Grund auf zerstört. Das 40jährige Bestehen des Sowjetstaates hat bewiesen, daß die werktätigen Massen in der Lage sind, nicht nur die alte, morsche Gesellschaftsordnung zu vernichten, sondern auch ein neues, sozialistisches Staats- und Gesellschaftssystem aufzubauen, die technisch-wirtschaftliche Rückständigkeit in historisch kurzer Frist zu überwinden und eine hochentwickelte Wirtschaft zu schaffen, die höchste Form der Demokratie — die sozialistische Demokratie — zu errichten und zu entwickeln, völlig neue Beziehungen der Freundschaft und Brüderlichkeit zwischen den verschiedenen Nationen herzustellen und Millionen Menschen zum bewußten historischen Schaffen anzuregen.“⁴

Keine frühere Revolution und auch kein früherer Staat konnten für die Höherentwicklung der menschlichen Gesellschaft, für die Entfaltung der schöpferischen Kräfte und Fähigkeiten von Millionen und aber Millionen Werktätiger eine so befreiende Wirkung erlangen wie die Große Sozialistische Oktoberrevolution und der in ihr zur Welt gekommene Staat der Arbeiter und Bauern, der Sowjetstaat.

³ Ebenda.

⁴ Zum 40. Jahrestag der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution (1917—1957). Thesen der Abteilung für Propaganda und Agitation des ZK der KPdSU und des Instituts für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU, in: Die Presse der Sowjetunion, Nr. 108/1957, S. 2313.

Die Imperialisten und ihre Ideologen sind freilich sehr „entrüstet“ darüber, daß es die russischen Arbeiter und Bauern unter der Führung ihrer bolschewistischen Partei gewagt haben, entgegen aller bürgerlichen Moral das „geheiligte Privateigentum“ anzutasten und ihren eigenen *proletarischen* „Kategorischen Imperativ“ zu verwirklichen, den Imperativ nämlich, „alle *Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“, ⁵ und solche Verhältnisse aufzurichten, die es erstmals den *arbeitenden* Menschen, nicht mehr den Ausbeutern und Parasiten der Gesellschaft, gestatten, ein *menschenwürdiges* Leben zu führen und in ihrer Arbeit, in ihrem Kampf für die Höherentwicklung und Vervollkommenung ihrer sozialistischen Staats- und Gesellschaftsordnung all ihre *menschlichen Wesenskräfte* frei und ungehindert zu entfalten, zu erproben, zu bewähren.

Die reaktionären Ideologen der Bourgeoisie nennen es „totalitär“ und sogar „dämonisch“, daß die Sowjetmacht die parasitäre Klasse der Kapitalisten und Gutsbesitzer gestürzt, auf einem Sechstel der Erde *alle* sozialen Wurzeln der Ausbeutung und des Hungers, der Wirtschaftskrisen und des Krieges ausgerottet und die hohen sittlichen und humanistischen Ideen des Sozialismus, des Friedens, der Freiheit, der Gleichberechtigung, der Völkerfreundschaft nicht nur verkündet, sondern auch verwirklicht hat. Weil die Imperialisten und ihre Ideologen stets *nur sich selber*, nicht aber auch die werktätige Menschheit sehen, weil sie nur *ihre* Klasseninteressen für die *alleinberechtigten* und *ihre Ordnung* für die *allein legitime* halten, die werktätigen Massen aber als „Nichts“, als „Chaos“ betrachten, schlußfolgern sie auch, daß in der Sowjetunion und allen sozialistischen Ländern, wo die Imperialisten gestürzt worden sind, die „Ordnung überhaupt“ verschwunden und das „Nichts“, die „chaotische Masse“ zur Herrschaft gelangt sei. In Wahrheit aber ist nur die Ordnung der Imperialisten und der Ausbeuter aller Art vertrieben und durch den Sieg der Arbeiterklasse der uralte Traum der werktätigen Massen von einer *gerechten, wahrhaft menschlichen und sittlichen Ordnung* verwirklicht worden.

Dieser Traum der unterdrückten und ausgebeuteten Massen von einer Ordnung des Friedens und der Freiheit, der Gerechtigkeit und Gleichheit, der Humanität und Brüderlichkeit aller Menschen geht durch die Geschichte der antagonistischen Klassengesellschaft. Zur Verwirklichung dieser hohen menschheitlichen Ideale haben die werktätigen Massen und die jeweils fortschrittlichen Kräfte der Gesellschaft zahlreiche revolutionäre Kämpfe geführt und heroische Opfer gebracht. Aber wie leidenschaftlich auch immer sich in diesen allgemeinemenschlichen Idealen der Protest der Unterdrückten und Ausgebeuteten gegen eine schlechte gesellschaftliche Wirklichkeit, ihr Streben und Sehnen nach einer besseren Weltordnung aussprechen mochten, so war doch keine der früheren sozialen Klassen, die historisch zur Führung der Gesellschaft berufen war, in den Stand gesetzt, die genannten Ideale für die *ganze* Gesellschaft zu verwirklichen. Stets blieben die Fortschritte, die in den revolutionären geschichtlichen Kämpfen der Menschheit um die Verwirklichung ihrer hohen humanistischen und ethischen Ideale von Etappe zu Etappe erzielt worden sind, begrenzte, einseitige Fortschritte, die zugleich mit ihrem Gegensatz behaftet waren. Die allgemein-

⁵ Marx/Engels, Die Heilige Familie und andere philosophische Frühschriften, Berlin 1955, S. 20.

menschlichen Ideale hatten jeweils ihre unüberschreitbare Schranke an den *besonderen* Klasseninteressen und Klassenzielen der zur Macht gelangenden sozialen Klasse. Als die junge revolutionäre Bourgeoisie z. B. unter den Losungen der allgemeinen Freiheit und Gleichheit aller Menschen die Volksmassen zum Kampfe gegen den Feudalismus sammelte und mit ihrer Hilfe die politische Macht eroberte, war es doch nur die *bürgerliche* Freiheit und Gleichheit, die sich nach dem Sieg der Bourgeoisie realisierte.

Zwar sind in den bürgerlichen Revolutionen die Volksmassen von den vielfältigen Fesseln des Feudalismus befreit worden, aber zugleich wurden ihnen neue Fesseln angelegt, die Fesseln des Kapitals. An die Stelle der feudalen Ausbeutung und Unterdrückung trat die kapitalistische. Das konnte nicht anders sein, weil auf jener Stufe der historischen Entwicklung die gesellschaftliche Produktivkraft der Arbeit nicht die Aufhebung des Privateigentums überhaupt zuließ, sondern lediglich die Ablösung des feudalen Privateigentums durch das kapitalistische erforderte.

Wo das kapitalistische Privateigentum an den Produktionsmitteln die bestimmende Grundlage und alles beherrschende Macht der Gesellschaft ist, ist es *unmöglich*, die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen zu beseitigen und den unversöhnlichen Gegensatz zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten, Herrschenden und Beherrschten, Individuum und Gesellschaft zu überwinden. Das kapitalistische Privateigentum verhindert die Verwirklichung der hohen Ideen von der Freiheit und Gleichheit aller Menschen und folglich auch die *Entwicklung der Gesellschaft zu einer wahrhaft menschlichen Gemeinschaft*. Wie die geschichtliche Erfahrung lehrt, ist das Kapital in zunehmendem Maße gesellschafts- und menscheitsfeindlich geworden.

Unter der Herrschaft des Kapitals sind die werktätigen Massen und insbesondere die Arbeiter, die durch ihre produktive Arbeit die ganze Gesellschaft tragen und erhalten, ausgebeutet, unterdrückt, entrechtet, unfrei. Indem das Kapital im Produktionsprozeß die Arbeitskraft des Arbeiters *verwertet, entwertet und vernichtet* es diesen in seiner Persönlichkeit, in seiner menschlichen Würde und Freiheit. Nur im Kampf *gegen* die ausbeuterische, menschenunwürdige Macht des Kapitals bekunden die Arbeiter ihren Willen zur Wahrung ihrer menschlichen Würde, betätigen und entwickeln sie ihr eigenes Klassenbewußtsein, demonstrieren sie, daß sie als *Menschen* leben und nicht auf ewig zum *Objekt* des Kapitals *erniedrigt* sein wollen. Um ihren Befreiungskampf siegreich zu bestehen, sind die Arbeiter zum organisatorischen Zusammenschluß und zum *vereinigten, solidarischen Handeln unter der einheitlichen Führung ihrer revolutionären marxistischen Partei* gezwungen. Die *Vereinigung und Solidarität* der Arbeiterklasse unter Führung ihrer marxistisch-leninistischen Partei ist nicht nur die unerläßliche *politische* Voraussetzung für den Sieg über den Kapitalismus, sondern bildet auch bereits die *moralische* Grundlage für die Überwindung des die Menschen trennenden bürgerlichen Egoismus, für die Verwandlung der alten, antagonistisch gespaltenen Klassengesellschaft in eine *sozialistische Gemeinschaft* der Menschen. Damit diese Gemeinschaft entstehen, werden, sich entwickeln kann, *muß* die Arbeiterklasse die politische Macht erobern und mit Hilfe dieser Macht alle Grundlagen beseitigen, die gesetzmäßig den Antagonismus der Klassen, die Feindschaft zwischen Staaten und Völkern, Kriege, Not und Elend hervorbringen, und solche Grundlagen schaffen, auf denen sich die

Gemeinsamkeit der gesellschaftlichen und persönlichen Interessen der Menschen bilden und entwickeln kann, auf denen der Friede und die Arbeit für das Glück, den materiellen und geistigen Fortschritt der Gesellschaft und jedes ihrer Glieder gedeihen können. Das heißt: die siegreiche Arbeiterklasse muß das Privateigentum an den Produktionsmitteln in gesellschaftliches, in sozialistisches Eigentum verwandeln.

Gerade dies hat die russische Arbeiterklasse als *erste in der Geschichte* vollbracht und eben damit die objektiven materiellen Bedingungen geschaffen, auf denen die jahrtausendealte Spaltung der Menschen in Herren und Knechte überwunden werden konnte und die Menschen sich wieder als *Menschen* — (nicht mehr als Herren und Knechte) — begegnen und zu einer wahrhaft menschlichen, freien und friedlichen Gemeinschaft vereinigen können. Die Schaffung der sozialistischen Eigentums- und Produktionsverhältnisse ist nicht nur die unbedingt notwendige ökonomische Bedingung für die ungehinderte, planmäßige Entwicklung der modernen gesellschaftlichen Produktivkräfte, sondern auch die unerläßliche Voraussetzung für die Entwicklung der Gesellschaft zu einer völlig neuen, auf *kameradschaftlicher, kollektiver Zusammenarbeit und gegenseitiger Hilfe* beruhenden, sozialistisch-kommunistischen *Gemeinschaft freier, gleichberechtigter Menschen*. Diese Voraussetzung geschaffen und damit eine *grundlegend neue Epoche auch in den sittlichen Beziehungen der Menschen eingeleitet* zu haben, ist das unvergängliche Verdienst der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution und des von ihr hervorgebrachten ersten siegreichen sozialistischen Staates in der Geschichte, des Sowjetstaates.



Seit es Menschen gibt, leben diese in Gesellschaft; aber nicht jede Form der Gesellschaft ist fähig, die Menschen dieser Gesellschaft auch zu einer *Gemeinschaft* zusammenzufassen. In der antagonistischen Klassengesellschaft ist zwischen den Gliedern dieser Gesellschaft in ihrer Gesamtheit eine wirkliche Gemeinschaft unmöglich.

Alle positive Moral gründet letztlich im Gemeinschaftsleben der Menschen und ist in ihrer Betätigung auf dieses zurückgerichtet. Das griechische Wort *Ethos* bedeutet ursprünglich nichts anderes als das *gemeinsame Zusammenwohnen und Zusammenleben* der Menschen. Es erinnert in dieser Bedeutung an eine Zeit zurück, in der es für die Menschen der urchemischen Gruppen (Sippe, Gens, Stamm) noch ganz „natürlich“ war, gemeinsam beieinander zu sein, beieinander zu wohnen, miteinander zu arbeiten, sich gegenseitig zu helfen, füreinander dazusein. Das Leben der einzelnen menschlichen Individuen war zu jener Zeit infolge des außerordentlich primitiven Entwicklungsstandes der Produktivkräfte, infolge der ständig durch die natürliche Umwelt bedrohten Lebenslage der Menschen, noch so unmittelbar, so naturwüchsig und elementar mit dem *ganzen* Kollektiv ihrer Gruppe verwachsen, daß auf dieser Stufe der Menschheitsentwicklung für die einzelnen Individuen weder ein gesellschaftliches Bedürfnis noch der Wunsch bestand, der Gemeinschaftsgruppe *gegenüber* treten und sich als etwas „Besonderes“, „Höheres“, „Besseres“ werten zu wollen. Der *einzelne* Mensch war noch so ausschließlich *Gemeinschafts-Mensch*, daß es für ihn weder tatsächlich noch bewußtseinsmäßig einen Unterschied gab zwi-

schen seinen persönlichen Interessen und Bedürfnissen und denen des Kollektivs, dem er angehörte und von dem er getragen wurde. Persönliche und gemeinschaftliche Interessen waren für die Glieder der urgemeinschaftlichen Gruppe wesentlich identisch. Der Einzelne lebte und arbeitete für das Leben, für die Erhaltung des Kollektivs, und andererseits lebte, arbeitete und sorgte das ganze Kollektiv für das Leben seiner einzelnen Glieder, die sich nur im Kollektiv und als Kollektiv, durch die kollektive Zusammenarbeit und gegenseitige Hilfe aller, am Leben erhalten konnten. Hier war das gesamte *praktische* Leben der Gruppe, objektiv und tatsächlich, unabhängig davon, ob oder inwieweit die Menschen sich dessen bewußt waren oder nicht, von dem kommunistischen Prinzip beherrscht: „einer für alle, alle für einen“.

Wie auf dieser urgemeinschaftlichen Entwicklungsstufe der menschlichen Gesellschaft noch nicht bewußt zwischen Individuum und Gemeinschaft, zwischen persönlichen und gesellschaftlichen Interessen unterschieden wurde, so auch nicht zwischen einem subjektiven sittlichen Bewußtsein, dem Ethos als subjektiver Gesinnung, Haltung, Einstellung, und dem tatsächlich bestehenden, von jeher gewohnten und betätigten Leben aus der Gemeinschaft, dem gewohnten Miteinander-Sein und Füreinander-Dasein, kurz: dem Ethos in seiner ursprünglichen objektiven Bedeutung. Anders ausgedrückt: das Ethos in seinem späteren Sinne, als Gesinnung, als subjektives Abbild, als Widerspiegelung objektiv bestehender menschlich-gesellschaftlicher Verhältnisse und Beziehungen, als spezifische Form des gesellschaftlichen Bewußtseins, war für die Menschen der Urgemeinschaft, für ihr Fühlen, Wollen und Denken, für ihr Bewußtsein, noch nicht klar geschieden und unterschieden von ihrem objektiv bestehenden Ethos, von ihrem von jeher *betätigten* und zur *Gewohnheit* gewordenen *kollektiven*, auf gegenseitiger Hilfe beruhenden Zusammen-Arbeiten, Zusammen-Leben, Zusammen-Wohnen. Das *spätere* Ethos in der Bedeutung von sittlicher Gesinnung, Sinnesart, Geisteshaltung, sittlichem Charakter, sittlicher Persönlichkeit, als Gesamtbegriff für die sittlichen Werte, Tugenden und Pflichten, mußte erst — und darauf haben schon Platon und Aristoteles aufmerksam gemacht — durch lang andauernde *praktische* „Gewöhnungen und Übungen“ in die „Seele“, in das Bewußtsein der Menschen „hineingebracht“ werden.⁶

Im geschichtlichen Leben der Menschen, auch in ihrem geistigen Leben, geschieht bekanntlich nichts Besonderes und Wesentliches, wenn hierfür nicht ein bestimmtes und bestimmendes gesellschaftliches Bedürfnis vorliegt. Die Unterscheidung, Differenzierung und schließliche (wenn auch nur im Denken vollzogene) metaphysische Trennung und Gegenüberstellung von Individuum und Gemeinschaft, von Abbild und Wirklichkeit, von sittlichem Bewußtsein und sittlicher Praxis konnten erst und mußten dann auch wirklich geschehen, als sich das gesellschaftliche Bedürfnis hierfür geltend machte, d. h. als die Urgemeinschaft im Ergebnis der gesellschaftlichen Arbeitsteilungen und der dadurch bedingten Entstehung des Privateigentums an Produktionsmitteln und der antagonistischen Klassengesellschaft auseinanderfiel, als durch diesen objektiv sich vollziehenden historischen Prozeß eine kleine besitzende und ausbeutende Minderheit *über* die große nichtbesitzende und ausgebeutete Mehrheit der Gesell-

⁶ Siehe: Platon, *Der Staat*, Leipzig 1944, S. 275; Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, Berlin 1956, S. 28, 295.

schaft gehoben wurde. Nachdem dadurch die naturwüchsigen *Gemeinschaftsbeziehungen* der Menschen der Urgemeinschaft *gesprengt* und *zerstört* worden waren und sich die Menschen nicht mehr als Wesen *gleicher* Ordnung, sondern als Wesen sehr verschiedener, sehr *ungleicher* Ordnung, nämlich als *Herren und Sklaven*, gegenüberstanden, spaltete sich auch das ursprünglich einheitliche, mit dem tatsächlich betätigten Gemeinschaftsleben der Menschen *unmittelbar* verbundene Ethos, und es bildeten sich, entsprechend der neuen, unterschiedlichen *entgegengesetzten* Stellung der Menschen im Gesamt der gesellschaftlichen Verhältnisse und Beziehungen, auch unterschiedliche, einander entgegengesetzte Moralformen — andere bei den *Herren*, andere bei den *Knechten*. Zur gesellschaftlich herrschenden Moral wurde von nun an jeweils die Moral der herrschenden Klasse. Vom Standpunkt dieser Moral galten die Besitzenden und Herrschenden als die „Höheren“, als die „Besseren“, als die „Besonderen“, als „Persönlichkeiten“, während die Unterdrückten und Ausgebeuteten als die „Niedereren“, als die „Gemeinen“ und „Schlechten“, als die „profane Masse“ gewertet wurden.

Mit der Zerstörung der Urgemeinschaft und der Herausbildung, Festigung und Entwicklung der antagonistischen Klassengesellschaft bildete sich ein tiefer unversöhnlicher Gegensatz nicht nur zwischen den jeweiligen sozialen Klassen selbst, sondern auch zwischen den einzelnen Individuen der Gesellschaft und dieser als einem Ganzen, ein Gegensatz, der alle Sphären des gesellschaftlichen und persönlichen Lebens der Menschen erfaßte. Dieser Gegensatz ist von den Ethikern in der Geschichte der Klassengesellschaft sehr klar gesehen worden und sie haben auch immer wieder aufs neue versucht, ihn vom Ethischen her zu überwinden. Das Problem Individuum und Gesellschaft geht als ein Grundproblem durch alle Ethik hindurch. In der Geschichte der ethischen Theorie sind zahlreiche Wege zur Lösung dieses Problems gewiesen worden, aber in der Geschichte der sozialen Praxis erwiesen sie sich als nicht realisierbar. Der Gegensatz Individuum und Gesellschaft muß unüberwindbar bleiben, solange die Gesellschaft durch den Antagonismus der Klassen charakterisiert ist, solange nicht die objektiven und subjektiven Bedingungen herangereift sind, die die Überwindung der antagonistischen Klassengesellschaft und ihre Umgestaltung zur sozialistischen Gesellschaft als einer wirklichen *Gemeinschaft* der Menschen notwendig und möglich machen.

Soweit in der Klassengesellschaft die Moral noch in ihrem eigentlichen, ursprünglichen Sinne, in der Richtung auf das *Gemeinschaftsleben* der Menschen und *für die Gemeinschaft* positiv betätigt wurde, geschah dies *im allgemeinen* nicht in bezug auf die *Gesamtgesellschaft*, sondern wesentlich im Rahmen besonderer oder auch der sehr *persönlichen* Sphären oder Verhältnisse des gesellschaftlichen Lebens. Positives, gemeinschaftsbezogenes sittliches Verhalten ist in der Klassengesellschaft nur dort und nur insoweit möglich und wirklich, wo und inwieweit sich die Menschen als *Gleiche*, als *Gleichberechtigte* begegnen und anerkennen; es ist jeweils bestimmt und begrenzt durch das jeweilige Klasseninteresse, dem es Ausdruck verleiht. Zwischen Ungleichen, zwischen antagonistischen Klassen, zwischen Herren und Knechten, Ausbeutern und Ausgebeuteten bestehen keine gemeinschaftlichen ethischen Beziehungen. Sofern von den Ideologen der Bourgeoisie behauptet wird, daß solche Beziehungen vorhanden seien, geschieht dies zur Täuschung der unterdrückten und ausgebeuteten Massen.

In dieser Hinsicht waren die Ideologen früherer Ausbeuterklassen entschieden ehrlicher als die reaktionären Ideologen der heutigen Bourgeoisie, dieser letzten Ausbeuterklasse in der Geschichte. Aristoteles z. B., ein Ideologe der antiken Sklavenhalterordnung, stellte die Sklaven mit den Haustieren auf ein und dieselbe Stufe.⁷ Der Sklave galt als ein sprachbegabtes Werkzeug und wurde auch als solches behandelt. Auch Platon gab unumwunden zu, daß zwischen Sklaven und Sklavenhaltern Gemeinschaft und Sittlichkeit nicht existieren. Im neunten Buch von Platons Staat stellt Sokrates an Glaukon die Frage, warum wohl die „reichen Privatleute“, die Sklavenhalter, „ganz außer Angst sind und vor ihren Sklaven sich nicht fürchten“. Glaukon antwortet: „Was hätten sie dann auch für Veranlassung zur Furcht? ... *der ganze Staat steht jedem einzelnen dieser Privatleute helfend zur Seite*“. Hierauf Sokrates: „Richtig. Aber gesetzt nun, ein Gott entrückte einen dieser Männer, der fünfzig oder mehr Sklaven hat, aus der Stadt und versetzte ihn mit Weib und Kind und seiner ganzen übrigen Habe sowohl wie mit seinen Sklaven in eine Wüste, wo ihm kein Freier zu Hilfe kommen könnte, welche Vorstellung machst du dir da wohl von der Art und Größe der Todesfurcht für sich selbst, für seine Kinder und sein Weib, in der er vor den Sklaven schwebt?“. Glaukon: „Sie ist die denkbar größte meiner Ansicht nach“. Sokrates: „Wird er sich dann nicht genötigt sehen mangels anderer Hilfe aus der Zahl seiner Sklaven selbst durch *geheuchelte Liebenswürdigkeit* sich einige zu Freunden zu machen, ihnen *alles mögliche zu versprechen*, und ihnen die *Freiheit zu schenken, ohne doch an sich dazu verpflichtet zu sein*, und wird er sich nicht als *Schmeichler* seiner eigenen Sklaven erweisen?“. Glaukon: „Ja, das muß er unbedingt, oder der Tod ist ihm sicher.“⁸ (Hervorhebungen von mir — M. K.)

Mit diesen Worten bestätigt Platon, daß es zwischen Herren und Sklaven in Wirklichkeit keine gemeinsamen sittlichen Beziehungen gibt. Wenn solche Beziehungen seitens der Ausbeuter zu den Ausgebeuteten hergestellt oder gesucht werden, so geschieht dies gewöhnlich nur aus sehr eigennütziger Berechnung, aus egoistischen Nützlichkeitsbetrachtungen, nicht aus dem sittlichen Bedürfnis und Wollen, mit den Ausgebeuteten in *Gemeinschaft* zu leben und sie als *Menschen gleicher Ordnung* anzuerkennen.

Daß die sittliche Betätigung *gemeinschaftsbezogen* ist und die bewußte Einfügung des Individuums in die Gemeinschaft erfordert, ist von den Ideologen der herrschenden Klassen in der Geschichte durchaus richtig empfunden und ausgesprochen worden. Die Arbeit, der Dienst für die Gemeinschaft galt auch ihnen als die unerläßliche Voraussetzung für die Entwicklung des einzelnen Individuums zur sittlichen Persönlichkeit. Nun ließ aber die Klassengesellschaft immer nur Raum für *besondere* Formen menschlicher Gemeinschaft. Keine dieser Formen, und mochte sie noch so umfassend sein, war in der Lage, die *gesamte* Gesellschaft, alle Glieder der Gesellschaft, in sich zusammenzufassen. Wohl betrachtete man schon in der Antike den *Staat* als diejenige Form oder *Sphäre des gesellschaftlichen* Lebens, die das *Ganze* der antagonistischen Klassengesellschaft repräsentieren sollte. Es ist darum auch nicht zufällig, daß in der Geschichte der Ethik das Sittliche und das Politische immer sehr eng miteinander verflochten worden sind. Von Platon bis Hegel galt die *politische* Betätigung,

⁷ Siehe: Aristoteles, a. a. O., S. 10—11.

⁸ Platon, a. a. O., S. 365.

die freiwillige Einfügung des einzelnen Individuums in die Polis, seine Unterordnung unter den Staat, als höchste Form der *sittlichen* Betätigung. Für die griechischen Philosophen galt der Staat als wesentlich identisch mit der Gesellschaft. Er war nach ihrer Ansicht das Höhere, die Individuen Vereinigende und somit der *eigentliche* Boden, auf dem sich die Einzelnen als sittliche Persönlichkeiten betätigen und entfalten konnten. Nach Hegel erhebt sich das einzelne Individuum nur dadurch auf die Höhe einer sittlichen Persönlichkeit, daß es sich aus Einsicht und Freiwilligkeit in den Staat als den verkörperten sittlichen Geist einordnet. Erst als *politisches* Wesen erfährt sich der einzelne Mensch als *sittliches* Wesen, als „*Gattungswesen*“, als Gemeinschaftswesen.

In diesen hier nur sehr summarisch skizzierten Theorien ist der Versuch gemacht, den Widerspruch zwischen *Individuum* und *Gesellschaft* aufzuheben. Doch abgesehen davon, daß dieser Widerspruch auf das Verhältnis von *Individuum* und *Staat* beschränkt wurde, ist auch die gegebene Lösung nur eine *Scheinelösung*. Denn der Staat in der antagonistischen Klassengesellschaft repräsentiert niemals die Gesamtgesellschaft und auch niemals das allgemeine Interesse der Gesellschaft, sondern immer nur eine *besondere* Klasse der Gesellschaft und das besondere Interesse dieser Klasse. Die Betätigung im Staat und für den Staat ist in der antagonistischen Klassengesellschaft niemals allen ihren Gliedern möglich gewesen. Und diejenigen, die den Staat repräsentieren bzw. für ihn tätig sind, repräsentieren und betätigen sich in Wirklichkeit nicht als „*Gattungswesen*“, nicht als *sittliche*, der Gesamtgesellschaft dienende Persönlichkeiten, sondern immer nur als gehorsame und unterwürfige Diener einer besonderen, der ökonomisch mächtigsten Klasse oder Klassengruppe. Diese *politischen* Diener der herrschenden Klasse können von der Allgemeinheit um so weniger als *sittliche* Persönlichkeiten anerkannt werden, weil sie sich, wie schon Hegel erkannt hat⁹, für ihre eigene Erniedrigung durch die herrschende Klasse allzuoft nur dadurch entschädigen und rächen, daß sie ihrerseits die unter ihnen stehende ausgebeutete Masse des Volkes erniedrigen, schikanieren, betrügen, wo und wie sie nur können.

Mag sich auch der eine oder andere dieser Staatsdiener ethisch vorteilhaft von diesem allgemeinen Bild abheben, so gilt doch im ganzen, daß in der antagonistischen Klassengesellschaft der Staat nicht der Gesamtgesellschaft dient und die allgemeinen Interessen und Ziele der Gesellschaft verfolgt, sondern immer nur einer besonderen Klasse dient und nur die Befriedigung der engen, egoistischen Interessen und Ziele dieser Klasse anstrebt. Da die egoistischen Interessen der herrschenden Klasse dem *allgemeinen Interesse* der Gesellschaft *entgegenstehen* und nur auf *Kosten der Gesellschaft*, auf *Kosten der werktätigen Massen* befriedigt werden können, ist auf Seiten der herrschenden Klasse keine Sittlichkeit im *eigentlichen*, auf die ganze Gesellschaft gerichteten Sinne möglich. Hier muß die Moral klassenmäßig-individualistisch und egoistisch pervertiert, einseitig verzerrt und im *eigentlichen* zerstört werden. Das Verhältnis zwischen Ausbeuterstaat und der Masse der Gesellschaft ist ein nacktes, brutales Machtverhältnis, das *keinerlei positiven* sittlichen Wert und Gehalt besitzt.

Hier liegt denn auch einer der tieferen Gründe dafür, daß sich in der antagonistischen Klassengesellschaft das sittliche Empfinden der Massen, das aus

⁹ Siehe: G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Leipzig 1949, S. 271—272.

anderen Quellen genährt wird als die Moral der Besitzenden und Herrschenden, stets *gegen* den Staat, gegen die *herrschende* Gesellschaft richtet, auch wenn sich diese als die *allgemeine* Ordnung ausgibt. Und wenn sich das moralische Empfinden der werktätigen Klassen gegen die herrschende Ausbeuterordnung empört und betätigt, so bringt es nur zum Ausdruck, daß diese Ordnung *nicht* die *allgemeine* Ordnung der Gesellschaft ist, sondern gerade *gegen* das allgemeine Wohl gerichtet ist. Die Entwicklungsgeschichte der antagonistischen Klassengesellschaft liefert zahlreiche Beispiele dafür, daß sich das moralische Empfinden der ausgebeuteten und unterdrückten Volksmassen immer wieder gegen die herrschenden Ordnungen empört und in revolutionären Kämpfen gegen sie betätigt und bewährt hat. Wenn Hegel auf seine Weise von einer „Tragödie des Sittlichen“ in der Geschichte spricht, davon, daß das „Gesetz des Herzens“ eine „gewalttätige Ordnung der Welt“, eine „ihm nicht nur fremde, sondern feindliche Übermacht“, eine „öffentliche Ordnung“ sich gegenüber hat, „worin jeder an sich reißt, was er kann“¹⁰, so charakterisiert er damit nur den tatsächlichen moralischen Zustand der kapitalistischen Gesellschaft seiner Zeit.

Es ist in der Geschichte dieser Gesellschaft tatsächlich eine „Tragödie des Sittlichen“, daß die werktätigen Massen, die durch ihre Arbeit die gesamte Gesellschaft tragen und sich somit *wirklich* im Dienste der Allgemeinheit betätigen, doch von der *herrschenden* Gesellschaft als ein *Nichts* betrachtet und behandelt werden. Wenn man schon die Frage danach stellen will, ob es in der kapitalistischen Gesellschaft überhaupt eine Sphäre geben kann, die das *allgemeine* Interesse der Gesellschaft repräsentiert, so kann dies doch im umfassendsten und objektivsten Sinne nur die Masse des werktätigen Volkes selbst sein, nicht die herrschende und ausbeutende Minderheit. Aber in der antagonistischen Klassengesellschaft sind alle Verhältnisse und Beziehungen der Menschen verkehrt und auf den Kopf gestellt. Das Allgemeine, die werktätige Masse der Gesellschaft ist Nichts, das Besondere hingegen, die herrschende und ausbeutende Minderheit der Gesellschaft ist Alles. Es genügt dieser Minderheit noch nicht, daß sie ganz auf Kosten der Werktätigen lebt und diese bis an die Grenzen ihrer physischen Kräfte ausbeutet und unterdrückt; sie will sie darüber hinaus auch geistig und charakterlich, in ihrer menschlichen Würde und sittlichen Persönlichkeit vernichten, indem sie ihnen das verkehrte Bewußtsein einzuflößen sucht, daß sie durch „höhere Ordnung“, durch das „unveränderliche Recht der Natur“ oder auch den „ewigen Willen Gottes“ nichts empfangen haben, was sie, die Ausbeutenden und Herrschenden, verpflichten könnte, die Werktätigen als gleichberechtigte und gleichwertige Menschen zu achten und anzuerkennen. Der ganze produktiv arbeitende Mensch soll als selbstbewußte, freie und sittliche Persönlichkeit vernichtet, ja, seine Entwicklung zu einer solchen überhaupt verhindert werden. Für die herrschenden und ausbeutenden Klassen sind wissende, gebildete, selbstständig denkende Menschen, die aus den Reihen des einfachen Volkes hervorgehen, oder auch fortschrittliche Persönlichkeiten aus den Reihen der Besitzenden, die sich für die Interessen der unterdrückten notleidenden Menschheit einsetzen, immer eine ernste Gefahr gewesen. Diesen Klassen konnte und kann nicht daran gelegen sein, den werktätigen Massen eine ihrer objektiven geschichtlichen und gesellschaftlichen Rolle entsprechende geistige und moralische

¹⁰ G. W. F. Hegel a. a. O., S. 267 ff.

Bildung zuteil werden zu lassen und den im Volke schlummernden geistigen Potenzen freien Spielraum zu ihrer Entwicklung und Entfaltung zu gewähren.

Zwar hat die junge Bourgeoisie die Menschen dereinst aus der religiösen Finsternis des Mittelalters befreit und gegen die Allmacht der mittelalterlichen Kirche die Ideen der Individualität und der Freiheit der Persönlichkeit zur Geltung gebracht. Aber so revolutionär und sittlich wertvoll diese Tat als solche zu achten ist, sie trägt doch von Anfang an den Keim und die Tendenz des Un-sittlichen, eines gesellschafts- und menscheitsfeindlichen Individualismus und Egoismus, in sich. Der *bürgerliche Persönlichkeits- und Freiheitsbegriff* hat sein Maß und sein Kriterium nicht an den allgemeinen Interessen und Bedürfnissen der ganzen Gesellschaft, sondern ausschließlich an denen des Kapitals, an den Gesetzen des Mehrwerts und des Profits, der Konkurrenz und der Macht; er ist nur das idealisierte Spiegelbild des kapitalistischen Individuums, das rücksichtslos, kalt rechnend und ohne menschliches Gewissen seine engen egoistischen Interessen und Ziele verfolgt und jeden, der sich ihm hierbei hindernd in den Weg stellt, zu vernichten fähig ist, sofern es nur die Macht dazu hat.

Die Bourgeoisie hat die hohen Ideen der Humanität und der Brüderlichkeit aller Menschen verkündet, und doch ist das Kapital, wie Karl Marx nachgewiesen hat, „von Kopf bis Zeh, aus allen Poren, blut- und schmutztriefend“ zur Welt gekommen.¹¹ Und es ist, so müssen wir heute hinzufügen, in seiner maßlosen Profit- und Machtgier desto grausamer, verbrecherischer, menscheitsfeindlicher geworden, je älter es wurde. Der Imperialismus, dieses historisch letzte Stadium des Kapitalismus, ist zu einer permanenten Gefahr für das Leben der menschlichen Gesellschaft geworden. Nach zwei verbrecherischen Weltkriegen, die er in unserem zwanzigsten Jahrhundert bereits über die Völkerwelt gebracht hat, weiß er der Menschheit keine andere Perspektive zu geben als abermals den Krieg — den Krieg in seiner letzten Gestalt, als totale Vernichtung durch Atom- und Wasserstoffbomben. Alle positiven Errungenschaften menschlicher Arbeit und menschlichen Geistes verwandeln sich in den Händen der Imperialisten in ebenso viele Vernichtungswaffen gegen die Menschheit, wenn sich diese nicht auf ihre Kräfte und ihre geschichtlichen Aufgaben besinnt und die großen Möglichkeiten nutzt, die ihr durch die Existenz und Hilfsbereitschaft der Sowjetunion und des sozialistischen Weltsystems geboten sind, um den Imperialisten für immer die Kriegswaffen aus der Hand zu schlagen und den Frieden zu gewinnen.

In diesem Kampf gegen Imperialismus und Krieg, für Frieden, Demokratie und Sozialismus wird sich, wie das Beispiel der Sowjetunion lehrt, unter Führung der revolutionären Arbeiterklasse die *große Gemeinschaft der Menschen und Völker* entwickeln — eine Gemeinschaft, wie es sie niemals früher in der Geschichte der antagonistischen Klassengesellschaft gegeben hat. Nur durch *Vereinigung*, nur als *Gemeinschaft*, werden sich die Millionen und aber Millionen Menschen, die überall in der Welt den Frieden und die Freiheit erstreben, in den Stand setzen, ihre hohen menscheitlichen Ideale auch zu verwirklichen. Sie können dies heute um so leichter, weil es die Sowjetunion und das Weltsystem des Sozialismus gibt, in dem der Friede und die Freiheit der Menschen bereits ewiges Heimatrecht gefunden haben.

*

¹¹ Karl Marx, Das Kapital, Berlin 1955, Bd. I, S. 801.

Niemals in ihrer 40jährigen Geschichte hat die Sowjetunion andere Völker und Staaten bedroht oder gar mit kriegerischer Gewalt sich zu unterwerfen gesucht. Die Sowjetmacht ist im leidenschaftlichen Kampfe des russischen Volkes *gegen den imperialistischen Krieg* geboren worden, und ihre erste Mitteilung von ihrem Sieg und ihrer Existenz an die Völker der Welt war das *Dekret über den Frieden*.

Wenn sich die Sowjetunion von ihrer Geburtsstunde an bis zum heutigen Tage fest und unbeirrbar für die Verwirklichung der Idee des Friedens, für das friedliche Zusammenleben der Völker und Staaten, für die friedliche Lösung aller internationalen Streitfragen eingesetzt hat, und wenn sie diese ihre grundsätzliche Friedenspolitik auch weiterhin einhalten wird, so entspricht dies nur voll und ganz dem Wesen der sozialistischen Staats- und Gesellschaftsordnung, die in der Sowjetunion verwirklicht ist. Diese Ordnung ist ihrer innersten Gesetzmäßigkeit und Notwendigkeit, ihrer ganzen ökonomischen und sozialen Natur nach eine *Ordnung des Friedens*. „Die Arbeiter und Bauern Rußlands“, so heißt es in dem „Friedensmanifest der kommunistischen und Arbeiterparteien“ „schrieben unter der Führung der Partei Lenins die Losung ‚Frieden‘ auf ihr Banner und sind ihr stets treu geblieben. Während der gesamten 40 Jahre seines Bestehens bahnte das Sowjetland allen Völkern den Weg zum Frieden, strebte es — allen Hindernissen, die die Imperialisten aufstürzten, zum Trotz — nach friedlicher Zusammenarbeit mit den anderen Ländern, unabhängig von deren Gesellschaftsordnung.“¹²

Dieses hohe und unveränderliche Ethos des Friedens, das dem Sowjetstaat von Anfang an innewohnt und im ganzen Sowjetvolk lebendig und wirksam ist, ist keine zufällige Erscheinung. Es entspringt auch nicht, wie mitunter von Ideologen der „Politik der Stärke“ behauptet wird, einem Gefühl der Angst oder der Schwäche der Sowjetmenschen gegenüber einer angeblichen „Übermacht“ des von den USA geführten imperialistischen Lagers. Dieses Ethos ist vielmehr ein unlöslicher organischer Bestandteil der neuen, der sozialistischen Moral, die im Befreiungskampf der Arbeiterklasse geboren und entwickelt worden ist und tief im Wesen des Sozialismus verwurzelt ist.

Die sozialistische Moral bringt die hohen sittlichen Werte und Aufgaben des proletarischen Klassenkampfes zum Ausdruck und ist auf die Verwirklichung dieser, d. h. auf die Befreiung der Menschheit von jedweder Art der Ausbeutung und Unterdrückung, auf die Errichtung einer wahrhaft menschlichen und freien Gesellschaft, der sozialistisch-kommunistischen Gemeinschaft der Menschen gerichtet. Die Arbeiterklasse hat unter der Führung ihrer marxistischen Partei in zahlreichen Klassenkämpfen, besonders auf den Höhepunkten des Klassenkampfes, im revolutionären *politischen* Kampf, ihre eigene Moral herausgearbeitet, erprobt und entwickelt. Diese proletarische Moral bewährte ihre revolutionäre, weltverändernde, auf die Höherentwicklung der Gesellschaft hinielende Kraft in ganz besonderer Weise im Feuer der Oktoberrevolution; sie überzeugte die russischen Arbeiter und Bauern von der Gerechtigkeit und Notwendigkeit ihrer Sache und befähigte sie in ihrem Kampf gegen den imperialistischen Krieg, für Friede, Freiheit und Brot zu einem sittlichen Heroismus, zu einer Hingabe und Opferbereitschaft, wie dies die internationale Arbeiterklasse seit den Tagen der Pariser Commune nicht mehr erlebt hatte.

¹² Friedensmanifest der kommunistischen und Arbeiterparteien, in: DZfPh, Heft 6/V/1957, S. 644.

Das Heldentum und das revolutionäre Vorbild der russischen Arbeiter begeisterten auch die Arbeiter Deutschlands und anderer kriegführender Länder und lösten eine allgemeine revolutionäre Bewegung aus, die schon damals, so wie in Rußland, auch in anderen kapitalistischen Ländern Europas den Imperialismus hätte stürzen können, wenn an der Spitze dieser Bewegung, wiederum wie in Rußland, eine wirklich revolutionäre, eine marxistisch-leninistische Partei und nicht eine opportunistisch verseuchte, verräterische sozialdemokratische Parteiführung gestanden hätte. Diese Parteiführung ließ sich in ihrer praktischen Politik von einer Moral und Weltanschauung leiten, die kantisch-bürgerlich geprägt und an den Interessen des Monopolkapitals orientiert war. Eine solche Moral und Weltanschauung ist ungeeignet, dem Befreiungs- und Friedenskampf der werktätigen Massen zum Sieg zu verhelfen. Die Arbeiterklasse, und dies lehrt die ganze geschichtliche Entwicklung seit der Oktoberrevolution, hat nur dort siegen und ihre menscheitsbefreiende Mission erfüllen können, wo sie von einer Partei geführt wird, die fest auf dem Boden des Marxismus-Leninismus steht, die den Geist des Marxismus, seine Moral und Weltanschauung in die Arbeiterklasse hineinträgt und jede Form der reaktionären bürgerlichen Ideologie als gegen den Frieden und die Freiheit, gegen die Lebensinteressen der Völker gerichtet entlarvt und bekämpft.

Die neue sozialistisch-kommunistische Moral des Sowjetvolkes hat sich keineswegs automatisch und spontan im Ergebnis der sozialistischen Umgestaltung des Landes herausgebildet und entwickelt. Weg und Kampf des Sowjetvolkes seit der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution waren außerordentlich schwer und hart, nicht nur infolge einer völlig zerrütteten Wirtschaftslage, die durch den imperialistischen Krieg und die alte Ordnung verschuldet war, und auch nicht nur infolge der allgemeinen industriellen und kulturellen Zurückgebliebenheit des alten Rußland; sie wurden auch noch zusätzlich belastet durch die verbrecherischen und räuberischen Überfälle imperialistischer Staaten, insbesondere des faschistischen Deutschland, auf das erste sozialistische Land der Welt. Die Imperialisten aller Länder haben seit der Oktoberrevolution kein Mittel unversucht gelassen, um dem sozialistischen Aufbau Schwierigkeiten zu bereiten, den Sozialismus zu diskreditieren und die Sowjetmacht zu vernichten. Wenn das Sowjetvolk trotzdem standhaft blieb und seinen in der Oktoberrevolution begonnenen Weg konsequent eingehalten hat, so war dies nur möglich, weil es von einer Partei geführt wird, die fest auf dem Boden des Marxismus-Leninismus steht, die in sich einheitlich und geschlossen ist, die die bürgerliche Ideologie und die reaktionären Machenschaften der Imperialisten unermüdlich bekämpft und entlarvt, die das Sowjetvolk von der Gerechtigkeit seines Kampfes, vom endgültigen Sieg der sozialistischen Ideen überzeugt und es mit Begeisterung für den Kampf um die Verwirklichung dieser Ideen erfüllt. Unter Führung seiner Partei hat das Sowjetvolk die einstige materielle Rückständigkeit und das Analphabetentum überwunden und ist es aller Schwierigkeiten und der großen Zahl seiner Feinde Herr geworden.

Heute ist der Sozialismus in der Sowjetunion Wirklichkeit und beschreitet das Sowjetvolk den Weg zum Kommunismus. Die Sowjetunion ist zum mächtigsten Land der Welt geworden und ihre sozialistische Kultur und Wissenschaft haben ihre große Überlegenheit, besonders durch den Vorstoß ins Weltall, endgültig bewiesen. Bestätigt sind die Worte des großen Lenin, des Schöpfers des ersten

sozialistischen Staates: „Niemals wird man ein Volk besiegen, dessen Arbeiter und Bauern in ihrer Mehrheit erkannt, gespürt und gesehen haben, daß sie ihre eigene, die Sowjetmacht, die Macht der Werktätigen, verteidigen, daß sie die Sache verteidigen, deren Sieg ihnen und ihren Kindern die Möglichkeit gewährleisten wird, aller Kulturgüter, aller Schöpfungen der menschlichen Arbeit teilhaft zu werden.“¹³

In diesen Worten Lenins ist eigentlich das ganze Geheimnis enthüllt, das den großartigen Erfolgen des Sowjetvolkes und auch seiner neuen Moral zugrunde liegt. Es ist das Geheimnis der von Ausbeutung befreiten, *sozialistischen Arbeit*. Schon Karl Marx hatte darauf hingewiesen, daß nur die Arbeiterklasse „den Krieg ausrotten“ und, „im Gegensatz zur alten Gesellschaft mit ihrem ökonomischen Elend und ihrem politischen Wahnwitz“, eine Gesellschaftsordnung schaffen kann, „deren internationales Prinzip der Friede sein wird, weil bei jeder Nation dasselbe Prinzip herrscht — die Arbeit!“¹⁴

Unter den Bedingungen des Sozialismus verfügen die arbeitenden Menschen erstmals frei über das Werk ihrer Hände und ihres Geistes. Im Kapitalismus verwandelt sich die Arbeit in einen Feind des Arbeiters, in eine ihm fremde Macht. Es sind zwar die eigenen Kräfte und Fähigkeiten des Arbeiters, die er in seiner Arbeit und den Ergebnissen seiner Arbeit vergegenständlicht und zur Gestalt bringt. Und doch hat der Arbeiter unter den Bedingungen des Kapitalismus nicht die Möglichkeit, sich die Produkte seiner Arbeit auch anzueignen. Sie verwandeln sich vielmehr in Ware, in Kapital, das den Arbeiter beherrscht, als schöpferische Persönlichkeit vernichtet und zu einem Bestandteil der Maschine, zu einer Ware erniedrigt. Sein eigenes Werk tritt ihm so als sein Feind, als sein Beherrscher gegenüber.

Im Sozialismus, auf der Grundlage des sozialistischen Eigentums an den Produktionsmitteln, gibt es keine ausbeutende Klasse mehr, die den Werktätigen die Früchte ihrer Arbeit rauben könnte. Hier steht die Arbeit in gleicher Weise im Dienste der ganzen Gesellschaft wie der einzelnen arbeitenden Menschen. Je bewußter die Werktätigen durch eine gute, disziplinierte Arbeit zur Hebung des allgemeinen Wohlstandes der Gesellschaft, zu ihrer Festigung und Entwicklung beitragen, desto besser und reicher werden sie auch ihre persönlichen Bedürfnisse befriedigen. Im Prozeß ihres Kampfes um die Verwirklichung des Sozialismus erreichen die Werktätigen mehr und mehr die Einheit und Harmonie ihrer persönlichen Interessen und Bedürfnisse mit denen der ganzen sozialistischen Gemeinschaft.

Das sozialistische Eigentum an den Produktionsmitteln macht den uralten Gegensatz von Herren und Lohnsklaven, Ausbeutern und Ausgebeuteten, zunichte, bringt die Menschen in eine grundsätzlich gleiche soziale Stellung zueinander, macht eine echte Gemeinschaft zwischen den Menschen möglich, eine sozialistische Gemeinschaft, die auf der kameradschaftlichen, kollektiven Zusammenarbeit und gegenseitigen Hilfe beruht.

Diese neue Gemeinschaft ist mit der Oktoberrevolution jedoch nicht als etwas Fertiges in die Geschichte getreten. Sie mußte von den Sowjetmenschen selbst im Prozeß des sozialistischen Aufbaus und im ständigen Kampf für die Durch-

¹³ W. I. Lenin, Werke, Bd. 29, S. 292 (russ.).

¹⁴ Marx/Engels, Ausgewählte Schriften, Bd. I, Berlin 1951, S. 472.

setzung der sozialistischen Moral verwirklicht werden. In diesem Kampf um die Festigung der neuen menschlichen, sittlichen Beziehungen erhielt die Moral wieder etwas von ihrer ursprünglichen Bedeutung, freilich nicht im Sinne eines spontanen, nur aus der Not geborenen Füreinander-Daseins wie in der Urgemeinschaft, sondern im Sinne eines bewußten Aktes und Verhaltens, einer bewußten, auf der Erkenntnis des Notwendigen beruhenden sittlichen Verpflichtung, für den andern und die Gemeinschaft dazusein und alle persönlichen Kräfte und Fähigkeiten für die hohen Ziele der Arbeiterklasse und des Sozialismus-Kommunismus einzusetzen.

Auf der Grundlage des sozialistischen Eigentums erhält jedes Mitglied der sozialistischen Gesellschaft grundsätzlich die gleichen Möglichkeiten und Rechte zur freien Entfaltung und Entwicklung seiner persönlichen Kräfte, Fähigkeiten, Anlagen. Dieses sozialistische Eigentum macht es erstmals in der Geschichte möglich und wirklich, daß die Arbeiter und Bauern gemeinsam mit Vertretern der Intelligenz den Staat regieren, die Produktion und Verteilung gemeinsam planen und lenken, alle sozialen Aufgaben gemeinschaftlich beraten und durchführen, daß die höchsten Bildungsstätten den werktätigen Menschen offen stehen und die hohen Güter der fortschrittlichen Kultur und Wissenschaft allen zugänglich sind. Vom sozialistischen Eigentum aus empfangen alle Sphären und Beziehungen des gesellschaftlichen und persönlichen Lebens der Menschen einen neuen sozialistischen Inhalt und erhält auch die Arbeit eines jeden einen grundsätzlich neuen, *an der sozialistischen Gemeinschaft orientierten* Sinn und Zweck.

Die Arbeit im Sozialismus steht in gleicher Weise im Dienste dieser sozialistischen Gemeinschaft wie der einzelnen Menschen. In der Arbeit bewährt und erprobt der einzelne nicht nur seine Kräfte, Energien und Fähigkeiten, sondern entwickelt er auch in dem Maße seine sittliche Persönlichkeit, in dem er sich mit seiner Arbeit *bewußt und freiwillig* in den Dienst der sozialistischen Gesellschaft stellt.

Darin besteht das neue Wesen der sozialistischen Arbeitsmoral, daß sie in den Beziehungen der kameradschaftlichen, kollektiven Zusammenarbeit und gegenseitigen Hilfe der Werktätigen wurzelt und sich schöpferisch im Dienste, in der Arbeit, im Kampf für die Gesellschaft, für ihre fortschreitende Entwicklung zu einer immer gefestigteren und höheren sozialistischen Gemeinschaft der Menschen betätigt. Diese neue Moral, diese sozialistische Einstellung zur Arbeit findet ihren Ausdruck und ihre Verwirklichung im sozialistischen Wettbewerb. „Die neue Einstellung zur Arbeit und zur Gesellschaft“, heißt es in den Thesen der KPdSU „Zum 40. Jahrestag der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution“, „hat eine in der alten Welt nicht dagewesene Erscheinung ins Leben gerufen, den sozialistischen Wettbewerb, der sich die Vermehrung des gesellschaftlichen Reichtums und die Steigerung der Arbeitsproduktivität zum Ziel gesetzt hat. Die Erscheinung des sozialistischen Wettbewerbs kennzeichnet einen großen Umschwung in der Menschheitsgeschichte: Die Arbeit, die im Verlauf vieler Jahrtausende von den Menschen als ein schweres Joch empfunden wurde, wurde zu einer Sache der Ehre, die die Würde des Menschen hebt“. ¹⁵

¹⁵ Zum 40. Jahrestag der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution (1917—1957). Thesen der Abteilung für Propaganda und Agitation des ZK der KPdSU und des Instituts für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU, in: Die Presse der Sowjetunion, Nr. 108/1957, S. 2313.

In der sozialistischen Einstellung der Sowjetmenschen zu ihrer Arbeit äußert sich nicht nur ihr neues Verhältnis zur Arbeit selbst, sondern darüber hinaus auch ihr bewußtes Verhältnis zum sozialistischen Eigentum, ihr Wille, dieses Eigentum zu schützen und zu mehren, des weiteren: ihr Patriotismus, ihre Liebe zu ihrer sozialistischen Heimat und zu ihrem Staat, ihr Wille, die von ihnen geschaffene Gesellschaftsordnung ständig weiter zu festigen, zu stärken und unbesiegbar zu machen, ihre Liebe zum Frieden und zur Freiheit, ihr Wille, sich ihr schwer erkämpftes neues sozialistisches Leben nie mehr nehmen zu lassen. Die neue Moral der Sowjetmenschen ist die edelste Errungenschaft der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution. Diese Moral ist die wichtigste geistige Quelle für die großen Erfolge, die das Sowjetvolk auf allen Gebieten seines gesellschaftlichen Lebens, auf dem Gebiet des wirtschaftlichen und politischen Lebens ebenso wohl wie auf dem Gebiet der Kultur und Wissenschaft, aufzuweisen hat.

Daß sich das Sowjetvolk durch die Verwirklichung des Sozialismus, durch die Aneignung der sozialistischen Moral und Ideologie unter der Führung seiner kommunistischen Partei und seines Staates zu einer unüberwindlichen *moralisch-politischen Einheit* emporgearbeitet hat, hat es in der für es schwersten Zeit des Großen Vaterländischen Krieges aller Welt bewiesen. „In dem gigantischen militärischen Zusammenstoß mit den Kräften der faschistischen Aggression siegte die sowjetische Gesellschafts- und Staatsordnung, die von der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution hervorgebracht worden war, siegte die sozialistische Ideologie, die fortschrittlichste der Welt. In den Kriegsjahren traten die Vorzüge der sowjetischen Ordnung gegenüber der kapitalistischen erneut klar zutage. Das sozialistische Wirtschaftssystem, die moralisch-politische Einheit der Sowjetgesellschaft, auf deren Grundlage das unverbrüchliche Bündnis der Arbeiterklasse und der Bauernschaft sowie die Freundschaft der Völker der UdSSR beruht, gaben der Sowjetunion unüberwindliche Kraftquellen.

Die Menschheit wird niemals die großen Kriegs- und Arbeitstaten des Sowjetvolkes und seiner Streitkräfte im Vaterländischen Krieg — dem Krieg gegen den Faschismus — vergessen. Die sowjetischen Streitkräfte haben in Ehren ihre Befreiungsmission erfüllt und die Völker vieler Länder von der faschistischen Unterjochung befreit.“¹⁶

Seine heroischen Leistungen und seine millionenfachen Opfer während des zweiten Weltkrieges hat das Sowjetvolk nicht nur für sich selbst, nicht nur für seine eigene Freiheit gebracht. Von Anfang an betrachteten die Kommunistische Partei der Sowjetunion und die Sowjetmenschen ihre Arbeit und ihren opferreichen Kampf als einen organischen Bestandteil des *internationalen Befreiungskampfes* der Arbeiterklasse und der freiheitliebenden Völker, als Voraussetzung für die Verwirklichung des Sozialismus, des Friedens, der Freiheit und Unabhängigkeit der Völker in der ganzen Welt. Lenin schrieb vier Jahre nach dem Sieg der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution: „Wir haben das Recht, stolz zu sein, und wir sind stolz darauf, daß uns das glückliche Los zugefallen ist, den Aufbau des Sowjetstaates *zu beginnen*, hiermit eine neue Epoche der Weltgeschichte *einzuleiten*, die Epoche der Herrschaft der *neuen Klasse*, die in allen kapitalistischen Ländern unterdrückt ist und die überall zu neuem Leben, zum Sieg über die Bourgeoisie, zur Diktatur des Proletariats, zur Erlösung der

¹⁶ Ebenda, S. 2320—2321.

Menschheit vom Joch des Kapitals, von den imperialistischen Kriegen vorwärts-schreitet.“¹⁷

War zu jener Zeit, als Lenin diese Worte schrieb, die sozialistische Sowjetunion noch jung und noch das einzige sozialistische Land, so ist der Sozialismus heute ein mächtiges Weltsystem, das mehr als 900 Millionen Menschen der Erde in *brüderlicher Freundschaft und zu einer moralisch-politischen Einheit vereinigt*. Die große Lebenskraft dieser neuen *internationalen sozialistischen* Beziehungen besteht darin, daß sie auf der *wirklichen* Gleichberechtigung, auf der Gemeinsamkeit der Interessen, auf dem gegenseitigen Vertrauen und der solidarischen internationalistischen Hilfe aller beteiligten Völker beruhen. Das sozialistische Weltsystem, das unter der Führung der Sowjetunion und durch die gemeinsamen Anstrengungen der Werktätigen ständig wächst und erstarkt, ist zum unbezwingbaren Bollwerk des Friedens, des Sozialismus und damit zum Kraftquell für alle Menschen geworden, die heute in der ganzen Welt für ihre Freiheit und den Frieden kämpfen.

Wenn der allgemeine Wille der Menschheit zum Frieden und zur Freiheit seine kräftigste Ausbildung und höchste Form im Sowjetvolk gefunden hat, so ist dies nur ein Ausdruck dafür, daß das Sowjetvolk unter der Führung seiner Partei und seines Staates zum ersten Repräsentanten der menschlichen Freiheit und der friedliebenden Menschheit geworden ist. Kein anderes Volk hat in seiner geschichtlichen Entwicklung so große Opfer für seine eigene Freiheit und für die Freiheit und den Frieden der Völker gebracht wie das Sowjetvolk. Welche hohen moralischen Qualitäten und welche menschliche Größe in diesem Volk lebendig sind, haben gerade wir als Deutsche unmittelbar erfahren dürfen. Kein anderes Volk hat dem Sowjetvolk so große Leiden zugefügt, wie das deutsche unter der Herrschaft des Faschismus. Das Sowjetvolk hat nach dem Sieg über den Faschismus nicht Gleiches mit Gleichem vergolten. Es hat uns, während es selbst noch hungerte, hungerte durch *unsere Schuld*, dennoch seine Hand gereicht und seine Hilfe gewährt. Nur dank dieser Hilfe wurden wir befähigt, die Trümmer des Krieges zu beseitigen und in der Deutschen Demokratischen Republik zur Verwirklichung der großen sozialistischen und menschheitlichen Ideen des Roten Oktober vorwärts zu schreiten.

*

Die gesellschaftliche Bewegung unserer Epoche treibt gesetzmäßig vorwärts zum Sozialismus. Sie wird getragen von der Arbeiterklasse und der gesamten fortschrittlichen Menschheit, geführt von der Sowjetunion, dem ersten sozialistischen Staat in der Geschichte. Dieser Bewegung stellt sich der Imperialismus und die gesamte schwarze und weiße Reaktion entgegen.

Die Geschichte lehrt, daß reaktionär gewordene Klassen niemals freiwillig abgetreten sind. Immer mußten sie dazu gezwungen werden.

In das gegenwärtige weltumspannende Ringen zwischen Imperialismus und Sozialismus sind alle Völker und ist jeder als Einzelner hineingestellt und zur Stellungnahme, zur Entscheidung herausgefordert. Die Arbeiterklasse und die fortschrittliche Menschheit wird nur die Entscheidung als sittlich gut anerkennen,

¹⁷ W. I. Lenin, Ausgewählte Werke, Bd. II, S. 887.

Über die ethische Leistung der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution

die der „Forderung des Tages“ gerecht wird, d. h. für den Sozialismus, für den Frieden und die Freiheit der Völker Partei nimmt. Eine Entscheidung für den Imperialismus wäre unsittlich, weil gegen die menschliche Gemeinschaft gerichtet.

Der Geist der Oktoberrevolution und die millionenfachen Opfer, die für seine Verwirklichung vom Sowjetvolk gebracht worden sind, verpflichten jeden, der als sittliche Persönlichkeit anerkannt werden will, die Partei des Friedens und des Sozialismus zu ergreifen.

Über Rolle und Stellung der philosophischen Kategorien im Denken

Von W. W. STOLJAROW (Moskau) *

I. Zur Fragestellung

Gewöhnlich definiert man die Kategorien des dialektischen Materialismus als Begriffe, welche die allgemeinsten und wesentlichsten Momente, Eigenschaften und Beziehungen der objektiven Realität widerspiegeln.¹ Wie wir noch sehen werden, ist eine solche Definition nicht ganz richtig, und bei einer Analyse derselben erheben sich einige kritische Einwände, die es erforderlich machen, die philosophischen Kategorien vollständiger und genauer zu definieren. Der Grundgedanke dieser Definition, daß in den philosophischen Kategorien die wirklich bestehenden Eigenschaften des Seins widergespiegelt werden, ist jedoch der Ausgangspunkt und die unbedingte Voraussetzung für ein richtiges Verständnis der Natur und der Bedeutung der Kategorien des dialektischen Materialismus.

In der sowjetischen philosophischen Literatur sind besonders in den letzten Jahren viele Arbeiten erschienen, in denen vom Standpunkt dieser grundlegenden materialistischen Ausgangsposition die verschiedenen Probleme, die mit der Auffassung der philosophischen Kategorien in Zusammenhang stehen, behandelt werden. Wir gehen nicht fehl, wenn wir sagen, daß in diesen Arbeiten das Hauptaugenmerk auf die Analyse des objektiven Inhalts, der Zusammenhänge und Beziehungen der zu erforschenden Kategorien gelegt wird. Wenn hierbei auch Probleme der erkenntnistheoretischen Bedeutung der Kategorien aufgeworfen werden, dann jedoch nur unter dem Gesichtspunkt dieser Analyse. Unter Verwendung der alten Terminologie kann man sagen, daß sich in diesen Arbeiten die Aufmerksamkeit auf die ontologischen Aspekte der Kategorien des dialektischen Materialismus konzentriert.

Ohne zu bezweifeln, daß die Kategorien in dieser Hinsicht erforscht werden müssen, werden wir jedoch in diesem Artikel die Kategorien des dialektischen Materialismus unter einem anderen Aspekt betrachten. Gestützt auf die bereits angegebene grundlegende materialistische These bei der Auffassung der philosophischen Kategorien werden wir versuchen, das *Wechselverhältnis der Kategorien und des Denkens vom Standpunkt der Rolle, der Stellung und der Be-*

* Originalbeitrag für die Deutsche Zeitschrift für Philosophie.

¹ Vgl. G. M. Gak, Über die Kategorien der materialistischen Dialektik und ihr Studium, in: *Kommunist*, 1954, Heft 13, S. 13;

W. P. Tugarinow, Die Beziehungen zwischen den Kategorien des dialektischen Materialismus, Leningrad 1956, S. 3;

Die Kategorien der materialistischen Dialektik, Sammelband, Moskau 1955, S. 12.

deutung der Kategorien des dialektischen Materialismus im Prozeß der Widerspiegelung der objektiven Wirklichkeit im Bewußtsein des Menschen, d. h. im Prozeß des Denkens, zu analysieren. Wenn im ersten Falle das Hauptaugenmerk auf das Studium der ontologischen Seite der philosophischen Kategorien gelegt wird, steht hier die gnoseologische und logische Seite dieser Kategorien im Mittelpunkt. Um dies bildlich darzustellen, werden wir zwei mögliche Aspekte der Erforschung der Kategorie der Materie gegenüberstellen. Man kann diese Kategorie vom Standpunkt ihres objektiven Inhaltes erforschen, die gegenwärtige Vorstellung vom Aufbau der Materie, von ihren Bewegungsformen analysieren, das Verhältnis von Materie und Bewußtsein untersuchen usw. Hier tritt die Kategorie als Teil unserer Kenntnisse von den Eigenschaften der Außenwelt, als ein bestimmter *Inhalt* unseres Denkens auf. Man kann jedoch auch feststellen, wie diese Kategorie im Denken funktioniert, welche Rolle sie im Prozeß der Widerspiegelung spielt. In diesem Falle ist die gleiche Kategorie bereits nicht nur eine Definition der objektiven Realität, sondern auch eine *Form* des Denkens, und die Analyse dieser Kategorie nimmt einen erkenntnistheoretischen und logischen Charakter an.

Es ist offensichtlich, daß diese zwei Aspekte der Analyse der Kategorien einander nicht ausschließen, sondern sich gegenseitig ergänzen, und daß die zweite ebenso gesetzmäßig und notwendig ist wie die erste. Um die materialistische These zu bestätigen, daß das Denken die Außenwelt *widerspiegelt* und alle unsere Kenntnisse eine Widerspiegelung des Seins sind, beschränkt sich der dialektische Materialismus nicht nur auf die Erforschung des Verhältnisses des Denkens zur objektiven Realität hinsichtlich des Inhaltes des Denkens. Erst durch die Erforschung dieses Verhältnisses sowohl unter dem Gesichtspunkt des Inhaltes als auch unter dem Gesichtspunkt der Form des Denkens vervollständigt der dialektische Materialismus die materialistische Auffassung vom Charakter des Denkens. Er entlarvt damit die idealistische Entstellung des wirklichen Wechselverhältnisses zwischen Denken und Sein völlig und endgültig und erfüllt somit die Aufgabe, die der metaphysische Materialismus nicht lösen konnte.

Da eine solche Analyse den adäquaten Charakter der Dialektik der Denkformen gegenüber der objektiven Dialektik der Natur enthüllt, wird gleichzeitig die Begrenztheit der metaphysischen Denkweise überwunden. Wir wollen diesen Gedanken erläutern. Man kann zeigen, wie in der objektiven Realität die Quantität in die Qualität umschlägt und umgekehrt; Beispiele dafür gibt es in unbegrenzter Menge. Doch erst wenn wir zeigen, daß Quantität und Qualität *nicht nur Formen des Seins, sondern auch Formen des Denkens sind, und daß auch in den logischen Formen die Quantität in die Qualität übergeht und umgekehrt*, überwinden wir endgültig die metaphysische Denkweise, vollenden konsequent die materialistische Lehre vom adäquaten Charakter des Denkens gegenüber dem Sein und vertreiben den Idealismus endgültig aus seinem beliebten Schlupfwinkel.

Erinnern wir uns an einen bemerkenswerten Ausspruch von Engels zu dieser Frage, der wegen seiner großen Bedeutung vollständig angeführt werden muß. „Die Tatsache, daß unser subjektives Denken und die objektive Welt denselben Gesetzen unterworfen sind und daher auch beide in ihren Resultaten sich schließlich nicht widersprechen können, sondern übereinstimmen müssen, beherrscht

absolut unser gesamtes theoretisches Denken. Sie ist seine unbewußte und unbedingte Voraussetzung. Der Materialismus des 18. Jahrhunderts infolge seines wesentlich metaphysischen Charakters hat seine Voraussetzung nur ihrem Inhalt nach untersucht. Er beschränkte sich auf den Nachweis, daß der Inhalt alles Denkens und Wissens aus der sinnlichen Erfahrung stammen müsse, und stellte den Satz wieder her: *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu* (Nichts ist im Verstande, was nicht vorher in den Sinnen war.) Erst die moderne idealistische, aber gleichzeitig dialektische Philosophie und namentlich Hegel untersuchte sie auch der *Form* nach. Trotz der zahllosen willkürlichen Konstruktionen und Phantastereien, die uns hier entgegentreten, trotz der idealistisch auf den Kopf gestellten Form ihres Resultates, der Einheit von Denken und Sein, ist unleugbar, daß diese Philosophie die Analogie der Denkprozesse mit den Natur- und Geschichtsprozessen und umgekehrt, und die Gültigkeit gleicher Gesetze für alle diese Prozesse an einer Menge von Fällen und auf den verschiedensten Gebieten nachgewiesen hat.²

Wie wir sehen, ist Engels der Ansicht, daß allein eine Analyse des Verhältnisses zwischen Denken und Sein vom Inhalt her den Materialismus noch nicht über den Rahmen der metaphysischen Begrenztheit hinausführt. Der dialektische Materialismus erweitert, um *dialektisch* zu sein, diese Untersuchung und bezieht als notwendiges Moment die Analyse dieses Verhältnisses von den Formen des Denkens her in die Untersuchung mit ein.

Somit hat die Erforschung der Kategorien des dialektischen Materialismus zwei Aspekte. In dem einen dieser Aspekte treten die Kategorien als das Allgemeine der objektiven Wirklichkeit, in dem anderen als das Allgemeine des Denkens auf. Die philosophischen Kategorien dürfen weder als dem Denken absolut fremde Eigenschaften des Seins noch als reine logische Formen aufgefaßt werden; in Wirklichkeit bilden sie eine dialektische Einheit dieser beiden Seiten, sie sind gleichzeitig sowohl Formen des Seins als auch Formen des Denkens. Infolge des derartig komplizierten Charakters der Kategorien führt uns deren vollständige Analyse über den Rahmen der „reinen“ Ontologie hinaus auf ein Gebiet, wo sich Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie berühren. Die Erforschung der subjektiven Seite der Kategorien ergibt auch neue Aspekte für die Behandlung eines wichtigen Problems der marxistischen Philosophie wie des der Einheit von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie.

2. Die logische Funktion der Kategorien

Das Denken ist die Widerspiegelung der Wirklichkeit in Begriffen, Urteilen und Schlüssen, es vermittelt eine verallgemeinerte, logische Erkenntnis der objektiven Realität. Die einzige Quelle dieser logischen Erkenntnis ist jedoch das empirische Material, das uns durch die Sinnesorgane zugänglich wird. Es ist bekannt, daß das Empirische, Sinnliche nicht nur das Individuelle, das Besondere ist, als das es von den Metaphysikern der verschiedenen Strömungen angesehen wird, sondern eine lebendige Einheit des Einzelnen und Allgemeinen darstellt. Nichtsdestoweniger ist dieses Allgemeine auf der Stufe der Sinneserkenntnis hinter dem dichten Vorhang der unendlichen Vielgestaltigkeit der einzelnen Fakten und Erscheinungen der Wirklichkeit verdeckt. Das Denken ent-

² F. Engels, *Dialektik der Natur*, Berlin 1952, S. 283—284.

fernt diesen Vorhang und zeigt das Allgemeine nackt, ohne seine sinnliche Hülle. Die sinnliche Stufe, die der Ausgangspunkt ist, spielt in der Erkenntnis gegenüber der rationalen Stufe eine untergeordnete Rolle. Deshalb wird alles, was wir erkennen, sogar das Sinnliche und Konkrete, in verallgemeinerter, logischer Form erkannt. Mit anderen Worten, alles, was in den Inhalt des Denkens eingeht, nimmt dort die Form des Begriffs an.

Im Prozeß der Begriffsbildung wird das empirische Material gleichsam durch ein Netz von Kategorieformen und Verhältnissen gefiltert; das Objektive wird vom Subjektiven, das Allgemeine vom Besonderen, das Notwendige vom Zufälligen getrennt usw. Auf einem anderen Weg als durch dieses Netz kann das Empirische nicht in den Inhalt des Denkens eingehen. Andererseits stellt die Gesamtheit der Kategorien jene logische Struktur der allgemeinen Formen und Verhältnisse dar, die jedem einzelnen Inhalt des Denkens Bestimmtheit verleiht, und bedingt sein Verhältnis zum ganzen Inhalt des Denkens und zu jedem einzelnen Teil desselben.

Es kann nicht die Aufgabe sein, hier alle kategorialen Formen zu zeigen und die spezifischen logischen Funktionen, die jede von ihnen im Denken ausübt, zu untersuchen. Um unseren Gedanken anschaulicher zu machen, können wir aber ein vereinfachtes, schematisches Bild davon geben, wie einige Kategorien im Denkprozeß funktionieren.

Der Gegenstand der Erkenntnis erscheint als solcher, soweit sein Bild im Bewußtsein existiert. Der Gedanke über einen bestimmten Gegenstand ist in der einfachsten und jeglicher Bestimmungen baren Form der Gedanke vom *Sein* dieses Gegenstandes. Obwohl sehr elementar, drückt diese Tatsache doch ein notwendiges, nämlich das Ausgangsmoment der Erkenntnis aus. Allerdings können im Denken nicht nur adäquate Begriffe, sondern auch ganz phantastische Bewußtseinsprodukte existieren.

Die Kategorie des Seins kann nicht als Grundlage irgendeiner Differenzierung des Inhaltes des Denkens und deshalb nicht als ausreichende Grundlage für die weitere Entwicklung der Erkenntnis dienen.

Um den Weg zur Erkenntnis der objektiven Zusammenhänge und Eigenschaften zu ebnen, muß man das *materielle* Sein vom *ideellen* Sein trennen, d. h. man muß die objektive Realität als äußere und unabhängige Quelle der subjektiven Abbilder im Denken erkennen. Eine solche Differenzierung wird durch die Kategorien Materie und Bewußtsein vorgenommen. Durch diese Kategorien des Denkens erkennt das Subjekt sein Verhältnis zum Objekt der Erkenntnis und hat entsprechend dieser Erkenntnis die Möglichkeit, im Inhalt des Denkens das, was zur objektiven Realität gehört (was ein adäquates Abbild der objektiven Realität ist), und was zum Subjekt selbst gehört, zu unterscheiden. Die Kategorien Materie und Bewußtsein sind deshalb die *fundamentalen* Kategorien des Denkens, deren Funktionieren die *notwendige* Voraussetzung für eine wissenschaftliche Erkenntnis der objektiven Realität bildet. Um ihre Positionen zu wahren, lehnen die Idealisten die Kategorien Materie und Bewußtsein in ihrem tatsächlichen Wechselverhältnis ab und ziehen es vor, die Kategorien Objekt und Subjekt zu benutzen, wobei sie versuchen, weiterhin das Objektive als eine Funktion des Subjektiven zu bestimmen. Die Haltlosigkeit dieser Versuche des Idealismus zeigt sich darin, daß jedes wissenschaftliche Denken, bewußt oder unbewußt, anerkennt, daß das Objekt der Erkenntnis unabhängig existiert, d. h.

im wissenschaftlichen Denken ist das Kriterium der Objektivität die Anerkennung des Objekts als Realität, die unabhängig und außerhalb des Bewußtseins existiert.

Die weitere Bearbeitung des empirischen Materials im Denken geht in der Richtung vor sich, das Allgemeine auszusondern. Der Verallgemeinerungsprozeß durchläuft entsprechend den Kategorien des *Einzelnen*, *Besonderen* und *Allgemeinen* verschiedene Entwicklungsphasen. Der adäquate Charakter der Verallgemeinerung wird durch das Funktionieren solcher Kategorien wie *Notwendigkeit* und *Zufall*, *Wesen* und *Erscheinung* usw. im Denken gewährleistet. Das Denken, das bestimmte Kenntnisse vom Gegenstand aufweist, koordiniert die verschiedenen Begriffe von diesem Gegenstand so, daß sie einander nicht *widersprechen*. Ständige und unbedingte Voraussetzung der Erkenntnis ist schließlich, daß nur adäquates Wissen als wahres Wissen im Denken aufbewahrt und alles über Bord geworfen wird, was wir als unwahres Wissen ansehen.

Die von dieser Seite aus betrachteten Kategorien treten als Abkürzungen auf, mit deren Hilfe das Denken die unendliche Vielgestaltigkeit der lebendigen Wirklichkeit umfaßt, als Formen der Systematisierung dieser Vielgestaltigkeit, als Formen der kategorialen *Analyse* des empirischen Materials. In den Kategorien sind die relativ beständigen allgemeinen Momente und Verhältnisse der objektiven Realität fixiert. Dadurch teilt das Denken das Material der Erkenntnis analytisch ein, findet in den Formen der Kategorien Stützpunkte, Knotenpunkte im Netz der ewig beweglichen, veränderlichen, ineinander übergehenden Prozesse des Seins und kann, von diesen Stützpunkten ausgehend, die Prozesse selbst erkennen und widerspiegeln.

Die Analyse ist nur ein Moment in der Entwicklung der Erkenntnis. Das Denken zeigt die kategoriale Form dieser oder jener Erscheinung und offenbart damit ein bestimmtes *Verhältnis* einer Erscheinung zu anderen Erscheinungen. Wenn wir beispielsweise eine gewisse Tatsache als *Folge* bestimmen, bestimmen wir bereits ein gewisses Verhältnis dieser Tatsache zu einer anderen, zur *Ursache*. Ein anderes Beispiel: Alle Begriffe sind Verallgemeinerungen, deren Allgemeinheit in Übereinstimmung mit den Kategorien des Einzelnen, Besonderen und Allgemeinen verschiedene Stufen aufweist. Eben deshalb sind alle Denkbegriffe der Logik den Umfangsbeziehungen untergeordnet.

Wenn das Denken im Prozeß der kategorialen Analyse den Begriff irgendeines Gegenstandes formuliert, unterwirft es damit diesen Begriff der allgemeinen Struktur der logischen Formen, welche durch die Kategorien gebildet wird. Folglich ist jeder Begriff des Denkens ein Teil des systematischen *Wissens*; jeder Begriff ist eingeschlossen in das System der Zusammenhänge und Beziehungen, die alle Begriffe des Denkens umfassen. Jeder Begriff existiert als ein *bestimmter* Begriff nur insofern, als diese strukturellen Verbindungen und Verhältnisse, die das System aller Begriffe bilden, existieren, denn gerade in diesen Zusammenhängen und Beziehungen mit anderen Begriffen offenbart sich die Bestimmung des Begriffs.

Dank der allgemeinen Struktur bestehen die Begriffe im Denken nicht einfach nebeneinander, sondern befinden sich in einem Verhältnis der Subordination zueinander, d. h. die Struktur der Kategorien grenzt das Wesen der Zusammenhänge und Beziehungen eines jeden Begriffs zu jedem anderen Begriff ab, mit anderen Worten, sie bestimmt den Platz und die Rolle eines jeden Begriffs in

Urteil und somit auch die logischen Operationen, die das Denken mit dem jeweiligen Begriff vollzieht. Hier treten die Kategorien bereits als Formen der *Synthese* des Denkinhalts auf. Man kann zusammenfassend sagen, daß die *Funktionen der Kategorien im Denken darin bestehen, dank ihrer Allgemeinheit einerseits den Prozeß der Begriffsbildung zu regeln und andererseits die Zusammenhänge und Beziehungen der Begriffe in den Urteilen zu bestimmen.*

Die Kategorien gehen so in die Urteile als allgemeinste gegenständliche Beziehungen ein, die den konkreten Inhalt des Urteils umfassen und formen. Die Kategorien, die den Zusammenhang der Elemente des Urteils ausdrücken, bilden ihrerseits einen bestimmten Inhalt der Urteile. Dieser Inhalt unterscheidet sich von der konkreten, empirischen Vervollständigung des Urteils und zeigt ihm gegenüber eine relative Indifferenz. Er stellt sich als eigentlich logischer Inhalt des Urteils dar. Diesen Inhalt kann man auch als *formal* bezeichnen, weil er, den Charakter und die Bedeutung des Urteils bestimmend, als Form des konkreten Materials im Urteil dient. Das Urteil enthält nicht nur die Umfangsbeziehung zwischen Subjekt und Prädikat, d. h. die Beziehung der größeren und kleineren Allgemeinheit. In den Urteilsakten funktionieren alle philosophischen Kategorien. Das gilt in gleichem Maße für die Urteile des Typs „S ist P“ wie für die Urteile des Typs „aRb“. Um sich davon zu überzeugen, kann man als Beispiel jedes wissenschaftliche Urteil nehmen, den Gedankengang bei jeder wissenschaftlichen Forschung analysieren. Beispielsweise besaß die Erkenntnis bei der Entdeckung des Antiprotons als einziges empirisches, sinnlich zugängliches Material registrierbare oszillographische Zählerangaben der Elementarteilchen. Alle Schlüsse bezüglich der Schnelligkeit, der Anzahl und Ladung der Teilchen waren das Ergebnis einer langen Kette von Urteilen und Schlüssen, in denen die Kategorien Ursache und Wirkung, Wesen und Erscheinung usw. die Grundformen der Verbindung ihres Inhalts waren.³

Natürlich besteht immer die Möglichkeit, bei einseitigem, metaphysischem Herangehen jedes beliebige Urteil bis zum äußersten zu formalisieren, es jeglichen Inhaltes zu berauben und danach zu behaupten, daß es „reine“ logische Formen gebe, oder daß die Logik nur eine willkürlich ausgewählte Methode zur Systematisierung des empirischen Materials sei. Man braucht jedoch nur zu versuchen, irgendeine beliebige Kategorie, z. B. die Kategorien Ursache und Wirkung, aus dem realen Denkprozeß auszuschließen, um sich davon zu überzeugen, daß ohne diese Kategorien kein wissenschaftliches Urteil möglich ist.

Die Untersuchung der Kategorien als des formalen oder logischen Inhalts der Urteile ist vom Standpunkt des dialektischen Materialismus von großer Bedeutung. Hier wird der wirkliche Reichtum und der reiche Inhalt der logischen Formen und Verhältnisse aufgedeckt, die von der traditionellen formalen Logik nur auf die Umfangsbeziehungen zwischen den Termini des Urteils, auf die Verhältnisse der Zugehörigkeit und der Nichtzugehörigkeit, der Einbeziehung und Ausschließung reduziert werden. Gleichzeitig deckt die Untersuchung des formalen Inhaltes der Urteile die Dialektik der Denkformen auf und bestätigt den Gedanken von der Allgemeinheit der dialektischen Gesetze. Gerade deshalb sah Marx das Verdienst Hegels darin, daß er, im Gegensatz zu den früheren Lo-

³ Siehe: O. Chamberlain, E. Serge u. a., Die Beobachtung der Antiprotonen, in: Fortschritte der physikalischen Wissenschaften, Bd. VIII/4, S. 685 (russ.).

gikern, die Aufmerksamkeit auf den formalen Inhalt der Urteile und Schlüsse der verschiedenen Arten gelenkt hat. Bei dem Entwurf eines Planes für das Studium und die Darlegung der Dialektik äußert Lenin im „Philosophischen Nachlaß“ die Ansicht, daß man mit der Analyse des einfachsten, gewöhnlichsten, massenhaftesten Urteils beginnen müsse. „Schon hier (wie Hegel genial bemerkt hat) haben wir Dialektik: *Einzelnes ist Allgemeines*... *Schon hier* haben wir Elemente, Keime, Begriffe der *Notwendigkeit*, des objektiven Zusammenhanges in der Natur etc. Zufälliges und Notwendiges, Erscheinung und Wesen sind schon hier vorhanden, denn wenn wir sagen: Johann ist ein Mensch, der Spitz ist ein Hund, *dies* ist ein Baumblatt usw., so lassen wir eine Reihe von Merkmalen als *zufällige beiseite*, sondern wir das Wesentliche vom Erscheinenden und stellen das eine dem anderen entgegen.

Auf diese Weise kann man (und soll man) in *jedem beliebigen Satz*, wie in einer „Zelle“, die Keime *aller* Elemente der Dialektik aufdecken und so zeigen, daß die Dialektik der gesamten menschlichen Erkenntnis überhaupt eigen ist.“⁴ Nachdem wir uns im Verlaufe einer solchen Analyse überzeugt haben, daß *die Kategorien der objektiven Dialektik in gleichem Maße Kategorien des Denkens, Formen der Erkenntnis und Logik der Erkenntnis sind*, stellen wir fest, daß *die Dialektik in der Philosophie des Marxismus sowohl Logik als auch Erkenntnistheorie ist*. Auch Lenin wirft Plechanow und anderen marxistischen Philosophen vor, daß sie dieser Seite (dies ist nicht eine Seite der Sache, sondern das *Wesen* der Sache, schreibt Lenin) des dialektischen Materialismus keine Aufmerksamkeit schenkten.

Es wird wohl kein großer Fehler sein zu sagen, daß die programmatischen Hinweise von Marx, Engels und Lenin über die Notwendigkeit der Ausarbeitung der gnoseologischen Seite der Kategorien des dialektischen Materialismus noch nicht in notwendigem Maße erfüllt sind. Den Vorwurf Lenins sollten wir in hohem Grade auch als an die eigene Adresse gerichtet betrachten.

Nach dem oben Dargelegten können wir nun zu der anfangs angeführten Definition der philosophischen *Kategorien als der Begriffe, welche die allgemeinsten Eigenschaften und Verhältnisse des Seins widerspiegeln*, zurückkehren. Wie wir bereits gesagt haben, spiegelt diese Definition die Natur der Kategorien nicht völlig genau wider. Vor allem ruft sie Einwände von der formalen Seite hervor. Der Form nach ist dies eine Definition, die mit Hilfe der Gattung und des Artunterschiedes gebildet wurde. Als Gattung hat man bei ihr die logische Form der Kategorie (Begriff) im Auge, als Artmerkmal die Allgemeinheit des Inhaltes. Nachdem bereits Lenin die Haltlosigkeit der Versuche gezeigt hat, die Materie durch diese Methode zu bestimmen, muß es klar genug sein, daß die Kategorien als Allgemeinheiten nicht durch die Gattung und das Artmerkmal bestimmt werden können.

Im Grunde genommen ist es nicht einmal ganz richtig, in den Kategorien Begriffe und den Unterschied zwischen den Kategorien und den übrigen Begriffen nur in dem Grade der Allgemeinheit ihres Inhaltes zu sehen. Der Unterschied zwischen Kategorien und Begriffen ist vor allem kein quantitativer, sondern ein qualitativer. Es gibt Begriffe der konkreten Wissenschaften (z. B. der Mathematik) mit einer außerordentlich großen Allgemeinheit. Andererseits sind einige

⁴ W. I. Lenin, Aus dem Philosophischen Nachlaß, Berlin 1949, S. 287—288.

Kategorien der Philosophie keineswegs allgemein (z. B. Bewußtsein, Wahrheit). Niemals jedoch spielt ein Begriff im Denken die Rolle, welche die Kategorien in ihm spielen. Das Fehlen dieses oder jenes Begriffes im Denken bedeutet lediglich eine besondere Lücke im Wissen und berührt die Struktur des Denkens nicht; das Fehlen irgendeiner Kategorie jedoch verändert unvermeidlich den ganzen Denkapparat, seine ganze Logik. Wir können uns gut einen Menschen vorstellen, in dem Denken einige wichtige Begriffe der modernen Wissenschaft fehlen; im Grunde genommen kann heutzutage kein Mensch mit seinem Denken alle Begriffe erfassen, die durch Jahrtausende von der wissenschaftlichen Erkenntnis ausgearbeitet wurden. Wir finden aber keinen einzigen Menschen, dessen Denken nicht über die kategorialen Formen verfügt wie die des Denkens der gesamten Menschheit. Diese Tatsache ist unabhängig davon, daß sich bei weitem nicht alle Menschen mit der speziellen Untersuchung der Kategorien beschäftigen und sogar davon, daß viele Menschen überhaupt keinen Begriff von den Kategorien haben.

In einem gewissen Sinne sind die Kategorien der Philosophie tatsächlich Begriffe: Materie, Bewußtsein, Qualität usw. Aber dies ist nur ein, und dabei nicht einmal der wichtigste Aspekt der Kategorien. Die Kategorien erhalten die Form des Begriffes insofern, als sie sich aus Formen der Erkenntnis in den Gegenstand der Erkenntnis verwandeln, insofern das Denken die Formen der eigenen Tätigkeit zu erkennen und zu erforschen beginnt. Das bedeutet aber nicht, daß die Kategorien erst von diesem Moment an im Denken existieren. Wie die physiologischen Prozesse im Organismus der Menschen unabhängig davon vor sich gehen, ob dem Menschen die Gesetze dieser Prozesse bekannt sind oder nicht, spiegelt auch das Denken die Außenwelt wider, unabhängig davon, ob ihm die Gesetze und Formen seiner Tätigkeit in ihrer reinen Gestalt bewußt sind oder nicht.

Das Denken ist im Grunde genommen eine kategoriale Analyse und Synthese des empirischen Materials der Erkenntnis; in den Kategorien erschöpfen sich alle nur möglichen logischen Formen des Denkens. Das Denken ist von den Kategorien nicht zu trennen, es kann nicht über den Kategorien stehen, weil die Kategorien kein äußeres Instrument, kein Hilfsmittel des Denkens sind, sondern Ausdruck der Gesetzmäßigkeit sowohl des Seins als auch des Denkens. Das Funktionieren der Kategorien im Denkprozeß vollzieht sich so automatisch wie die natürlichen Prozesse und hängt nicht von der Erkenntnis dieses Faktums durch das denkende Subjekt ab. Wir denken in den Kategorien Materie und Bewußtsein, Ursache und Wirkung usw., sogar wenn uns der Begriff Materie, Bewußtsein usw. selbst unbekannt ist. Die philosophischen Kategorien sind vom Standpunkt ihrer objektiven Betrachtung genauso alt wie das Denken selbst.

Da die Funktion des Denkens in der Widerspiegelung der objektiven Realität besteht, wird die Bewegung seiner eigenen Formen im Erkenntnisprozeß gewöhnlich nicht erkannt, sie bleibt hinter der Bewegung des konkreten Materials der Erkenntnis verborgen. Die Erkenntnis mußte einen langen Weg zurücklegen, ehe sich das Denken so weit entwickelt hatte, daß es imstande war, von konkreten Aufgaben zu abstrahieren und sich mit der Erforschung der eigenen Natur zu beschäftigen. Von diesem Moment an, genauer gesagt, seit der Zeit des Aristoteles und des altindischen Atomisten Uluki, beginnt die Geschichte des philosophischen Wissens von den Kategorien. Bei der Analyse der allgemeinsten

Formen des Seins und der eigenen Tätigkeit arbeitete das Denken Begriffe aus, die den Kategorien entsprechen. Das besagt aber durchaus noch nicht, daß die Kategorien im Denken nur existieren, soweit es Begriffe gibt, die ihnen entsprechen. Der Begriff ist die logische Form jeglichen Inhaltes im Denken; und die Kategorien, wie auch jeglicher andere Inhalt der Erkenntnis, erlangen diese Form, sobald sie zum Gegenstand der Erkenntnis werden.

Von diesem Gesichtspunkt her muß die in unserer Literatur über die Kategorien sehr häufig anzutreffende Formulierung, daß die Kategorien als Instrument der Erkenntnis benutzt werden, beurteilt werden. Das einzige, was man zur Rechtfertigung dieser Formulierung des Verhältnisses von Denken und Kategorien sagen könnte, wäre, auf ihre Einfachheit und Kürze hinzuweisen. Im Grunde jedoch ist diese Formulierung sehr doppelsinnig und man darf sie in keinem Falle wörtlich verstehen, etwa in dem Sinne, daß das Denken willkürlich diese oder jene Kategorien auswähle und sie je nach den Umständen zur Erreichung seiner Ziele benütze. Eine solche Auffassung wäre ein bedeutendes Zugeständnis an den modernen Nominalismus, der die Kategorien gerade als willkürliche logische Formen hinstellt, die vom Denken zur Vereinfachung, zur Systematisierung des empirischen Materials benutzt werden. Nein, die Kategorien bilden die Formen der Tätigkeit des Denkens, sie sind seine Logik. Sagt man, daß sich das Denken der Kategorien bedient, so heißt dies, daß das Denken sich der Logik bedient. Das ist aber nur in dem Sinne richtig, daß sich das Denken der Logik *unterordnet*.

3. Die Genesis der Kategorien

Die vorangegangene kurze Beschreibung der logischen Funktion der Kategorien im Denken führt uns zu folgendem wichtigen Problem, ohne dessen richtige Lösung die Lehre von den Kategorien keine befriedigende Begründung besitzt: Es ist das Problem der Genesis der Kategorien des Denkens. Da der gesamte Inhalt des Denkens aus der sinnlichen Erfahrung hervorgeht, zeigt sich uns dieses Problem als das Problem des genetischen Verhältnisses zwischen dem empirischen Material der Erkenntnis und den Kategorien.

In der Geschichte der Philosophie hat dieses Problem einen bedeutenden Platz eingenommen und wurde je nach der allgemeinphilosophischen Position des betreffenden Denkers verschieden gelöst. Besondere Aufmerksamkeit verdient die von Kant entwickelte Konzeption des Apriorismus. Diese Konzeption spielt in der Geschichte der späteren idealistischen Spekulationen eine große Rolle. Trotz der vernichtenden Kritik durch Hegel und obwohl der dialektische Materialismus ihre wissenschaftliche Unzulänglichkeit völlig entlarvte, finden wir sie auch heute noch im Arsenal des Idealismus, wird sie auch heute noch im Kampf gegen den Materialismus, besonders auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie und der Logik angewandt. In der modernen Philosophie spielt diese Konzeption noch eine besondere Rolle. An ihr halten jene Theoretiker der Naturwissenschaften der bürgerlichen Welt fest, die einerseits infolge ihrer Stellung und der herrschenden Vorurteile sich nicht auf die Position des dialektischen Materialismus stellen können, und die andererseits bestrebt sind, als denkende Naturforscher auf den Positionen des Rationalismus zu bleiben, im Gegensatz zu der in der

westlichen Philosophie weit verbreiteten Begeisterung für den empirischen *Nominalismus*.⁵

Dies ist keine zufällige Erscheinung, da Kant seine Konzeption im Gegensatz zu Humes Lösung des Problems des Verhältnisses zwischen den Kategorien und dem empirischen Material der Erfahrung entwickelte. Hume betrachtete dieses Problem nur im Hinblick auf ein kategoriales Verhältnis, das aber sehr wichtig ist, im Hinblick auf die Ursache-Wirkung-Relation, und löste es in rein nominalistischem Sinne. Nach Hume ist das Kausalverhältnis nicht den empirischen Fakten eigen. Die Vorstellungen von diesem Zusammenhang sind eine illusorische und ungesetzliche Schlußfolgerung aus der gewöhnlich zu beobachtenden Aufeinanderfolge der Fakten, die durch das Denken infolge der Gewohnheit auf die gesamte empirische Erfahrung ausgedehnt wird.

Kant gab sich mit einer solchen Lösung nicht zufrieden und entwickelte seine Auffassung von den Kategorien, die, wie er annahm, den Humeschen Skeptizismus überwinden und die Allgemeingültigkeit, Notwendigkeit und Objektivität unseres Wissens bestätigen sollte. Da er jedoch die Humesche These, daß die empirische Welt der Erscheinungen aktuell keinerlei allgemeine Eigenschaften und Verhältnisse besitzt, übernahm, sah Kant sich gezwungen, die Quelle der Objektivität der Kategorien in der Natur des Subjektes zu suchen. Wenn für Hume die Kategorie eine falsche Interpretation der Erfahrungen ist, dann sind die Kategorien in der Kantschen Auffassung die notwendigen Formen der Tätigkeit des Verstandes, der Ausdruck seiner Natur. Dieser Gedanke bedeutet einen Schritt vorwärts gegenüber dem Humeschen Nominalismus. Die Ausgangsthese jedoch, welche die Existenz des Allgemeinen im Einzelnen leugnet, ist völlig falsch und führt die Kantsche Lehre von den Kategorien zum fruchtlosen Apriorismus.

Das Wesen des Apriorismus besteht darin, daß die Kategorien als vorempirische „reine“ logische Formen behandelt werden, die in ihrer Existenz vom empirischen Material der Erkenntnis und des empirischen Seins völlig unabhängig sind. Die Anschauungen Kants zu dieser Frage sind genügend bekannt, und wir werden nicht näher auf sie eingehen. Wir werden hier auch nicht die gesamte Kritik wiedergeben, die an der Konzeption des Apriorismus geübt wurde. Wir werden nur auf einen Punkt eingehen, in dem sich die innere Haltlosigkeit und Unbegründetheit dieser Konzeption zeigt und der bei der Kritik des Apriorismus anscheinend nicht in genügendem Maße berücksichtigt wurde.

Es geht darum, daß Kant bei der Entwicklung seiner Konzeption sein Augenmerk auf die Tatsache lenkte, daß das Denken in jedem einzelnen Erkenntnisakt an das empirische Material mit den bereits vorhandenen Formen seiner Tätigkeit herangeht. Die Kategorien als innere Struktur des Denkens gehen gleichsam jedem konkreten Einzelwissen, das vom Denken neu erworben wird, voraus. Wenn wir das Urteil „A ist die Ursache von B“ bilden, entdecken wir nicht die Kategorien Ursache und Wirkung in dem gegebenen Verhältnis von A und B. Die Kategorien Ursache und Wirkung funktionieren, wie auch alle anderen Kategorien, im Denken schon bevor wir alle einzelnen Fälle von Ursache-Wirkung-Relation erkennen (was überhaupt unmöglich ist); deshalb treten

⁵ Siehe: W. Heisenberg, *Philosophische Probleme der Atomphysik*, Moskau 1953, S. 121—122, 132 (russ.).

die Formen des Denkens jedem beliebigen einzelnen Faktum dieser Abhängigkeit gegenüber gleichsam genetisch unabhängig von jedem empirischen Wissen auf.

Betrachtet man diese Tatsache oberflächlich, dann kann man sich leicht der Illusion der Apriorität der Kategorien hingeben, wie dies bei Kant der Fall ist. Die oben angeführte Besonderheit des Verhältnisses zwischen den Kategorien und dem Empirischen im Erkenntnisprozeß gehört zweifellos zu den gnoseologischen Quellen des Kantschen Apriorismus. Diese Besonderheit drückt jedoch nur das oberflächliche Verhältnis der Kategorien und des Empirischen aus, und deshalb konnte Kant, der es verabsolutierte, die wirkliche Natur der Kategorien und ihren Platz in der Erkenntnis nicht enthüllen, ungeachtet der positiven Ergebnisse bei der Ausarbeitung einiger Probleme, die sich bei der Erforschung der logischen Funktion der Kategorien ergeben. Deshalb konnte Kant auch keine Antwort auf die Fragen finden, in denen die Konzeption des Apriorismus völlig in Zweifel gestellt wurde, deren Berechtigung er jedoch selbst einsah.

Als „reine“ logische Formen haben die Kategorien, wie Kant sie verstand, nichtsdestoweniger nur die Welt der Erscheinungen zu ihrem einzigen Gegenstand. Außerhalb der Anwendung auf das empirische Material haben sie keinen Sinn. Es erhebt sich die Frage: warum stimmen die Natur, die Welt der Erscheinungen mit den Kategorien überein? Kant versucht, auf diese Frage eine Antwort zu geben, aber diese Antwort, ihrem Inhalt nach tautologisch, zeigt deutlich die Schwäche und den Subjektivismus des Apriorismus. Kant ist der Meinung, daß die Natur mit den Kategorien übereinstimmt, weil „wir uns keinen Gegenstand *denken* können, als durch Kategorien...“⁶ Es ist nicht schwer zu erkennen, daß diese Antwort die Probleme nicht löst und Kant dem Standpunkt des Solipsismus nahebringt.

Bei der Untersuchung der logischen Funktion der Kategorien entsteht andererseits die Frage nach den eigentlichen *Grundlagen* des kategorialen Denkens: warum bewegt sich das Denken in Kategorien und gerade in solchen Kategorien und in keinen anderen, und warum gibt es gerade eine solche Anzahl von Kategorien und keine andere? Auf diese Frage gibt Kant keine Antwort. Er schreibt: „Von der Eigentümlichkeit unseres Verstandes aber, nur vermittels der Kategorien und nur gerade durch diese Art und Zahl derselben Einheit der Apperception a priori zustande zu bringen, läßt sich ebensowenig ferner ein Grund angeben...“⁷ So erkennt Kant, der diese Frage unbeantwortet ließ, faktisch an, daß sein gesamtes Schema der Kategorien, das zu finden er als eine der wichtigsten in seiner Philosophie gelösten Aufgaben ansah, daß dieses Schema weder in sich noch in einer äußeren Quelle begründet ist. Mit anderen Worten, Kant selbst fühlte, daß seine Lehre von den Kategorien in dem wichtigsten, dem verallgemeinernden Punkt dieser Lehre unbegründet ist. Die Unbeständigkeit und der Subjektivismus des Kantschen Schemas der Kategorien fällt so sehr auf, daß dies sogar von seinen Anhängern erkannt wird. Windelband schreibt beispielsweise von der Tabelle der Kategorien, daß die Verwirklichung eines der bedeutendsten und fruchtbarsten Gedanken Kants gleichzeitig der offensichtlich schwächste Teil seiner Philosophie ist.

⁶ I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, Werke, Bd. III, Berlin 1904, S. 127.

⁷ Ebenda, S. 116.

Der grundlegende methodische Fehler Kants bei der Lösung des Problems des Verhältnisses zwischen den Kategorien und dem Empirischen (gar nicht zu sprechen von der metaphysischen Gegenüberstellung des Allgemeinen und Einzelnen) besteht darin, daß er nicht historisch an diese Lösung heranging. Kant erkannte wohl an, daß sich der Inhalt des Denkens verändert, postulierte aber die Unveränderlichkeit der Denkformen. Damit versperrte er sich den Weg zur Erkenntnis des wirklichen Zusammenhanges zwischen den Kategorien und dem empirischen Material und somit zur realen Begründung der Lehre von den Kategorien. Das Scheitern des großen Kantschen Planes zeigt besonders deutlich, daß das Problem der Kategorien nur gelöst werden kann, wenn man dialektisch, historisch herangeht. Dieser Umstand wurde nach Kant zum erstenmal Hegel eindeutig klar. Er blieb zwar auf den Positionen des Idealismus stehen, entwickelte aber nichtsdestoweniger eine sehr inhaltsreiche Lehre von den Kategorien, in der er das genetische Herangehen zur Grundlage des Verständnisses ihres Charakters machte. Der Weg der wahren Erkenntnis der Kategorien führt nicht von Kant zurück zu Hume, wie es die heutigen Empiriker hinstellen, sondern vorwärts über Hegel, zum dialektischen Materialismus. Der dialektische Materialismus enthält in seiner Lehre von den Kategorien die kritisch angeeigneten wissenschaftlichen Ergebnisse, die sowohl vom Materialismus als auch vom Idealismus erzielt wurden. Diese Errungenschaften gehen als Momente in die dialektisch-materialistische Lehre von den Kategorien ein, die der erste völlig adäquate Ausdruck ihres Wesens ist.

Der dialektische Materialismus, der sich auf die ganze Entwicklung der Erkenntnis und der Praxis stützt, vertritt die Ansicht, daß der Schlüssel zur richtigen Erkenntnis eines Gegenstands in dessen Geschichte liegt, und entwickelt dieses Prinzip als eine der notwendigen allgemeinsten Voraussetzungen jeglicher wissenschaftlicher Forschung. Bei der Anwendung auf die Kategorien erweist sich das historische Herangehen als besonders fruchtbar. Dadurch wird die wirkliche Grundlage der Formen des Denkens, die Grundlage ihrer logischen Funktionen und Erkenntnisbedeutung, ihrer Einteilung und Bestimmtheit entdeckt und die gesamte Lehre von den Kategorien erhält folglich einen streng begründeten wissenschaftlichen Charakter. Das Sein, die objektive Realität erweist sich als die reale Grundlage, deren allgemeinste Eigenschaften in den Formen des Denkens reflektiert werden; die Einteilung und Bestimmtheit der Kategorien entsprechen der objektiven Einteilung und Bestimmtheit der allgemeinen Momente und Verhältnisse des Seins. *Der Prozeß der Erkenntnis dieser allgemeinen Momente und Verhältnisse der objektiven Realität erscheint als Prozeß der Bildung der logischen Struktur des Denkens und umfaßt die gesamte Geschichte des modernen wissenschaftlichen Denkens.*

Wenn wir von der Geschichte der Kategorien des Denkens sprechen, müssen wir vor allem die verschiedenen Seiten dieser Frage herausheben. Das Problem der Genesis der Kategorien in allgemeinsten Form tritt in zwei Aspekten auf: als Herausbildung der Kategorien in der Entwicklung des individuellen Denkens oder ihre Ontogenese und als Herausbildung der Kategorien in der Geschichte des Denkens insgesamt oder ihre Phylogenese. Die Herausbildung der Kategorien des Denkens im individuellen Entwicklungsprozeß ist in den Forschungsarbeiten der Psychologen verschiedener Schulen ausführlich behandelt worden. Obwohl diese Forscher an die Behandlung des Problems verschiedenartig herangegangen

sind und in vielen wichtigen Fragen große Meinungsverschiedenheiten bestehen, zeigen ihre Arbeiten jedoch, daß die kategorialen Formen, die Unterscheidung des Subjektiven und Objektiven, des Hier und Dort, Jetzt und Später usw., vom Kind im Prozeß der Aneignung der sozialen Erfahrung und der Sprache Erwachsener erfaßt werden.⁸ So führt uns die Lösung dieser Frage letzten Endes an das Problem der Genesis der Kategorien in der Geschichte des Denkens im allgemeinen, im Rahmen der Phylogenese heran.

Bei der Behandlung der Geschichte der Kategorien des Denkens dürfen wir den Unterschied zwischen ihrer wirklichen Geschichte und der Geschichte ihrer Erforschung durch die Philosophie nicht außer acht lassen, den Unterschied, den bereits Hegel hervorhob, als er die natürliche Logik, in der die Anwendung der Kategorien unbewußten Charakter trägt, von der wissenschaftlichen Logik unterschied, welche die Formen des Denkens aus dem konkreten Material heraussondert und als selbständiges Forschungsobjekt darstellt.

Die wirkliche, reale Geschichte der Kategorien ist, wie bereits betont wurde, die Geschichte der natürlichen Logik des Denkens, d.h. dem Wesen nach die Geschichte des Denkens selbst, das unter dem Aspekt der Formen seiner Tätigkeit betrachtet wird. Daß das Denken eine Geschichte hat, ist eine so anschauliche Tatsache, daß niemand sie bestreitet. Die Geschichte des Denkens wird oft nur als Geschichte der Erkenntnis, als Entwicklung des Denkens vom Nichtwissen zum Wissen, nicht aber als Geschichte der Erkenntnisformen, der Kategorien des Denkens dargestellt und beschrieben. Ein solcher Standpunkt setzt gleichsam stillschweigend voraus, daß sich die Formen des Denkens im Entwicklungsprozeß der Erkenntnis nicht verändern und negiert somit faktisch die Geschichte des Denkens überhaupt. Es gibt zwar Arbeiten, in denen der Prozeß der Herausbildung der Kategorie Quantität, der Raumvorstellungen usw. erforscht werden. Aber erstens werden hier diese Prozesse gewöhnlich wieder in erster Linie vom Standpunkt der Entwicklung und Vertiefung des Inhalts des Wissens und nicht vom Standpunkt der Veränderungen betrachtet, die die Bildung dieser Kategorien in der Logik des Denkens hervorrufen. Zweitens berühren diese Arbeiten gewöhnlich nicht die Geschichte solch fundamentaler Kategorien des Denkens wie Materie und Bewußtsein, Ursache und Wirkung usw., deren Herausbildung unvermeidlich die radikalsten Veränderungen in der gesamten Logik des Denkens hervorrufen mußte.

Wir müssen hier entschieden betonen, daß die Vorstellung, das Denken sei mit all seinen Formen und Gesetzen wie Minerva aus dem Kopf des Jupiter plötzlich zur Welt gekommen, mit den allgemeinen Anschauungen des dialektischen Materialismus in dieser Frage nicht zu vereinbaren ist. Die konsequente Anwendung des Prinzips des Historismus macht es erforderlich, daß man die Geschichte des Denkens nicht nur als die Geschichte seines Inhaltes, sondern auch als die Geschichte seiner Formen, seiner Logik anerkennt.

Die Unvollkommenheit und die Schwäche des Urmenschen bestanden nicht nur darin, daß für ihn noch vieles nicht erkennbar war. Die Beschränktheit des ursprünglichen Denkens bestand auch in der Unvollkommenheit des Denk-

⁸ Siehe: L. S. Wygotski, *Ausgew. psychologische Forschungen*, Moskau 1956, S. 100. 133 (russ.).

Siehe auch: H. Wallon, *Von der Tätigkeit zum Denken*, Moskau 1956, S. 200—207 (russ.).

apparates selbst, in der Unvollkommenheit und Lückenhaftigkeit seiner Formen und infolgedessen in seiner Unfähigkeit, adäquates Wissen zu vermitteln. Natürlich wäre das Denken kein Denken, und es wäre nicht an die Stelle der bedingt-reflektorischen Widerspiegelung der Tiere getreten, wenn es nicht mehr oder weniger richtig die Außenwelt widerspiegelte. Das Denken entstand als Widerspiegelung der praktischen Tätigkeit und reflektierte ursprünglich diese äußerst beschränkte gegenständliche Tätigkeit des Urmenschen, und nur auf diesem begrenzten Gebiet war es eine ausreichend richtige Widerspiegelung.

Die instinktmäßige Tätigkeit fällt mit der Natur zusammen; für die bewußte, zielgerichtete Tätigkeit des Menschen tritt die Natur mit ihren objektiven Zusammenhängen und Eigenschaften ursprünglich als eine unerkannte, blindwirkende und fremde Gewalt auf, die der Mensch sich unterwerfen muß. Das Denken war zu Beginn seiner Entwicklung am subjektivsten und stimmte am wenigsten mit der Natur, mit der Objektivität überein, und seine ganze jahrtausendelange Entwicklung war im Grunde genommen eine Annäherung an die Natur, wobei dieser Prozeß in gleichem Maße sowohl den Inhalt des Denkens umfaßte, das immer vollkommener und wissenschaftlicher wurde, als auch die Formen der Denkprozesse, die den objektiven Formen immer mehr entsprachen und immer inhaltsreicher wurden. „Vor dem Menschen“, schreibt Lenin, „ist ein Netz von Naturerscheinungen ausgebreitet. Der instinktive Mensch, der Wilde, hebt sich nicht aus der Natur heraus, der bewußte und handelnde Mensch hebt sich heraus, die Kategorien sind Stufen des Heraushebens, d. h. der Erkenntnis der Welt, Knotenpunkte in dem Netze, die helfen, es zu erkennen und sich dessen zu bemächtigen.“⁹

Grundlage der Erkenntnis der Kategorien war die praktische Aneignung der Wirklichkeit und diese Erkenntnis zeigte sich vor allem in der gegenständlichen Tätigkeit. Der Mensch stieß in der Praxis auf beständige allgemeine Bestimmungen der Gegenstände und stütze sich in seiner materiellen Tätigkeit auf sie. Im Denken, das diese Tätigkeit widerspiegelt, im Ergebnis der sich ständig wiederholenden Einwirkung dieser beständigen Bestimmungen wurde sich der Mensch dieser Gegenstände in gewissen allgemeinen Formen bewußt. Dabei wurde dem Menschen die Form selbst, losgelöst vom konkreten Inhalt, nicht eher bewußt, als bis sie zum Forschungsobjekt in der Philosophie wurde. Damit sich das Verhältnis der praktischen Tätigkeit im Denken als logische Form festigt, muß diese praktische Tätigkeit einen großen Kreis von Erscheinungen der Wirklichkeit umfassen, und sich „Milliarden mal“ wiederholen. Nur unter dieser Bedingung kann sich aus einem einmal bemerkten Zusammenhang eine allgemeine Form der Denktätigkeit entwickeln.

Hier muß gesagt werden, daß es eine Vereinfachung wäre, die Sache so darzustellen, als ob sich die Kategorie zunächst praktisch offenbart hätte, eine Form der praktischen Tätigkeit wäre und erst danach eine Form des Denkens geworden wäre. Richtiger ist es anzunehmen, daß diese beiden Prozesse nebeneinander verliefen, daß jeder dieser Prozesse in demselben Maße existierte wie der andere, denn alles, was der Mensch tut, tut er bewußt. Aber einer der Prozesse lag dem anderen zugrunde und bestimmte dessen Verlauf. Die praktische Heraushebung der Kategorie Qualität, d. h. das praktische Unterscheiden der Gegenstände nach

⁹ W. I. Lenin, Aus dem Philosophischen Nachlaß, Berlin 1949, S. 10.

ihrer qualitativen Bestimmtheit, des Eßbaren von dem nicht Eßbaren, des Angenehmen vom Unangenehmen usw., spiegelte sich im Denken durch die Bildung der Kategorie Qualität, dieser einfachsten, aber notwendigen Form der Denktätigkeit wider. Im Denken wurden die Gegenstände in ihrer Bestimmtheit, ihrer qualitativen Isoliertheit erkannt.

In dem Maße, wie sich das gesellschaftlich-praktische Verhältnis des Menschen zur Natur erweiterte und vertiefte, wurde auch der Kreis der praktisch entdeckter allgemeinen Formen des Seins und damit der Kreis der Kategorien des Denkens erweitert. Vom Standpunkt der gesamten Entwicklung der Erkenntnis ist dieser Prozeß der praktisch-theoretischen Heraushebung der Kategorien als der allgemeinen Formen der Einteilung des Seins die *ursprüngliche* kategoriale Analyse, die Hunderttausende von Jahren umfaßt und die Voraussetzungen für den erfolgreichen und immer schneller werdenden Verlauf der Erkenntnis schuf, der vor zwei- bis dreitausend Jahren begann. Die Genesis der Kategorien ist einerseits der Widerspiegelungsprozeß der allgemeinen Eigenschaften und Verhältnisse des Seins im Denken (auch des eigenen Verhältnisses zum Sein) und andererseits gleichzeitig der Bildungsprozeß des logischen Apparates der Widerspiegelung selbst, der Logik des wissenschaftlichen Denkens. Nur wenn wir die Geschichte des kategorialen Denkens so dialektisch auffassen, ist es uns möglich, die Frage nach dem Verhältnis der Kategorien und dem Empirischen in seiner ganzen Kompliziertheit und Widersprüchlichkeit wissenschaftlich und begründet zu lösen.

Hier ist es nicht unsere Aufgabe, die Geschichte des modernen kategorialen Denkens in all seinen, zumindest grundlegenden, Entwicklungsphasen zu erforschen. Es wäre aber äußerst interessant und nützlich, gewisse Fakten aus der Geschichte des Denkens zu untersuchen, in denen sich die Besonderheiten desjenigen Denkens bestimmt und glaubwürdig zeigen würden, das nicht über alle uns bekannten Kategorien verfügt. Hierbei stoßen wir jedoch auf sehr große Schwierigkeiten. Obwohl die Geschichte des Denkens einige Hunderttausend Jahre umfaßt, liegt die älteste uns bekannte logische Forschung nicht mehr als 2000 bis 2500 Jahre zurück. Die Logik des ältesten Denkens können wir nur an Hand von indirekten Quellen verfolgen.

Die hier erwähnte Grenze unserer Kenntnisse von der Geschichte des Denkens verschiebt sich jedoch durch folgenden Umstand bedeutend weiter zurück. Während des 16., 17. und 18. Jahrhunderts wurden auf den Inseln des Stillen und Atlantischen Ozeans, in Afrika und in anderen Gebieten eine Reihe von Völkern entdeckt, die sich ihrer materiellen Kultur nach noch auf dem Stand der Steinzeit befanden. Diese Völkernschaften, die einer grausamen kolonialen Ausbeutung unterworfen wurden, sind entweder bereits im 19. Jahrhundert ausgestorben oder haben ihren ursprünglichen Charakter völlig verloren. Aus der Untersuchung und Enträtselung des ziemlich umfangreichen ethnographischen Materials (dem gegenüber man sich sehr vorsichtig und kritisch verhalten mußte) lassen sich gewisse Besonderheiten des Denkens bei den Menschen auf dieser Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung erkennen.

Das Denken der Völkernschaften, die infolge bestimmter Umstände (Isolierung, klimatische Bedingungen usw.) in ihrer Entwicklung zurückgeblieben sind, weist eine Reihe von Besonderheiten auf, deren gesetzmäßig bedingter Charakter dadurch bestätigt wird, daß sie bei allen Völkernschaften, die ungefähr auf der gleichen Stufe der materiell-ökonomischen Entwicklung stehen, vorhanden sind.

Wenn auch diese Besonderheiten des sogenannten „ursprünglichen Denkens“ in umfangreichen verallgemeinernden Arbeiten westlicher Gelehrter (Tylor, Frazer, Boas, Lévy-Bruhl u. a.) behandelt wurden, so bedürfen sie jedoch noch einer eingehenden Erforschung und einer wissenschaftlichen marxistischen Interpretation.

Sehr interessant sind von unserem Standpunkt aus die Arbeiten von Lévy-Bruhl. Er gelangte im Gegensatz zu der Auffassung des „Urgemeinschaftsanimismus“ von Tylor, der offen von der Voraussetzung der Unveränderlichkeit der Denkformen ausging, durch die Verallgemeinerung umfangreichen ethnographischen Materials zu der Schlußfolgerung, daß „der geistige Mechanismus der ‚Primitiven‘ durchaus nicht zusammenfällt mit dem, dessen Beschreibung uns bei dem Menschen unserer Gesellschaft vertraut ist“. ¹⁰ Lévy-Bruhl entwickelte in der Darlegung seiner Position bei der Erforschung der Besonderheiten im Denken der zurückgebliebenen Völkerschaften den tiefen und im Grunde genommen richtigen Gedanken, daß die Erforschung des „ursprünglichen“ Denkens Licht in die Entstehung der Kategorien und Gesetze des modernen Denkens bringen und zur Schaffung einer begründeten Erkenntnistheorie führen muß. Lévy-Bruhl stellt sich hier faktisch auf den Standpunkt des Historismus in der Auffassung des Denkens. Da er jedoch kein dialektischer Materialist war, konnte er das Prinzip des Historismus nicht konsequent anwenden. Darüber hinaus geriet Lévy-Bruhl in den praktischen Schlußfolgerungen seiner Arbeit in völligen Widerspruch zu diesem Prinzip.

Er betrachtet das „ursprüngliche“ Denken nicht im Prozeß seiner Tätigkeit, seiner Herausbildung und seines Verhältnisses zur Praxis, sondern er nahm die fertigen Produkte dieses Denkens als etwas Gegebenes und schloß eine Entwicklung dieses Produktes aus. Infolgedessen kam er zu dem Schluß, daß ein Übergang vom „ursprünglichen“ Denken zum modernen Denken nicht möglich ist. Er schreibt, daß man nicht denken solle, daß das ursprüngliche Denken ein gewisses Stadium darstelle, das zeitlich gesehen dem logischen Denken vorangehe. (Unter logischem Denken versteht Lévy-Bruhl das moderne Denken.)

Wir können hier nicht alle falschen Thesen in der Konzeption des „prälogischen“ Denkens von Lévy-Bruhl allseitig und kritisch analysieren, die — nebenbei gesagt — von den Rassentheoretikern zur Bestätigung ihrer Idee von der Überlegenheit der weißen Rasse ausgenutzt wurde. In dieser Beziehung verweisen wir auf die Kritik an der Theorie Lévy-Bruhls in unserer philosophischen und psychologischen Literatur. Wir müssen jedoch feststellen, daß er trotz der Begrenztheit seiner eigenen Anschauungen zweifellos eine sehr eingehende und überzeugende Kritik an der antihistorischen Konzeption Tylors übte und durch seinen mißlungenen, aber äußerst lehrreichen Versuch zeigte, daß die wissenschaftliche Theorie der Denkformen nur auf der Grundlage der konsequenten Anwendung des Prinzips des Historismus möglich ist.

Betrachten wir ein konkretes Beispiel der Eigenart des „ursprünglichen“ Denkens. Alle Wissenschaftler, die sich mit den Urvölkern beschäftigten, bemerken, daß in der Wahrnehmung dieser Menschen das vereinigt oder bedeutungsmäßig identifiziert wird, was das moderne Denken als Realität einerseits und Abbild oder Zeichen andererseits, als Objektives und Subjektives klar unter-

¹⁰ L. Lévy-Bruhl, Das Denken der Naturvölker, Wien/Leipzig 1921, S. 2.

scheidet: der Urmensch nimmt die Darstellung eines Lebewesens in einer Zeichnung und das Lebewesen selbst als etwas in gleichem Maße Reales wahr; der Name, die Bezeichnung des Gegenstandes ist für den Urmenschen nicht einfach ein Zeichen oder Symbol, er hängt untrennbar mit seinem Träger zusammen und besitzt dessen reale Züge und Eigenschaften. Das im Traum Gesehene wird als etwas nicht weniger Reales und Bedeutungsvolles wahrgenommen als die wirkliche Realität, die den Urmenschen umgibt. Beispiele dieser Art werden von allen Erforschern der primitiven Stämme in großer Zahl angeführt, sie sind allgemein bekannt und man braucht sie hier wohl nicht zu wiederholen.

Für uns ist wichtig zu erklären, warum das „ursprüngliche“ Denken, das die feinsten Unterschiede zwischen den Gegenständen erfassen kann, das zweifellos auch die Zeichnung vom wirklichen Gegenstand sowie den Traum vom Wachsein unterscheidet, trotzdem diese unterscheidbaren Tatsachen und Erscheinungen als Realitäten einer Ordnung auffaßt. Lévy-Bruhl ist der Ansicht, daß sich diese Besonderheit daraus erklärt, daß die Tätigkeit des „ursprünglichen“ Denkens „viel zu wenig differenziert“ ist, als daß es möglich wäre, hier die Ideen oder Bilder der Gegenstände für sich zu betrachten, unabhängig von den Empfindungen, Erregungen, Leidenschaften, die diese Ideen oder Bilder hervorrufen oder die durch sie hervorgerufen sind.¹¹ Den Ursprung dieser Undifferenziertheit und des Synkretismus des „ursprünglichen“ Denkens sieht Lévy-Bruhl in den „kollektiven Vorstellungen“, die allen Wahrnehmungen des Urmenschen einen „mystischen“ Charakter verleihen.

Ohne auf eine kritische Analyse der falschen Konzeption vom „Mystizismus“ des ursprünglichen Denkens einzugehen und ohne die Eigenart des ursprünglichen Denkens in all ihrer Kompliziertheit zu erörtern, weisen wir nur darauf hin, daß diese Besonderheiten vom Standpunkt der Evolution der logischen Formen ihre natürliche Erklärung finden. Wir können annehmen, daß es sich in diesem Falle um jene Entwicklungsphase des Denkens oder um besonders bedeutungsvolle Überreste einer solchen Phase handelt, in der das Denken noch nicht über alle Kategorien des modernen Denkens, vor allem über die Kategorien *Materie* und *Bewußtsein* verfügte. Ohne das Vorhandensein dieser Formen der Analyse und Synthese des Erkenntnismaterials kann das Denken die objektiven und subjektiven Momente in jenem komplizierten Komplex nicht unterscheiden und einander gegenüberstellen, der durch die Einwirkung eines äußeren Gegenstandes auf das Subjekt in diesem entsteht. Zu diesem Komplex gehört jedoch nicht nur das Abbild, der Begriff vom Gegenstand, sondern auch das praktische und emotionale Verhältnis des Subjektes zu diesem Gegenstand. Infolgedessen wird der objektive Inhalt des Abbildes, des Begriffes vom Gegenstand in ununterbrochenem, synkretischem Zusammenhang mit jenen motorischen und emotionalen Impulsen klar, die er hervorruft. Im Begriff ist der objektive Inhalt vom subjektiven Verhältnis zum Subjekt nicht getrennt. Daher wird das Subjektive durch das Denken als Realität der gleichen Ordnung wie das Objektive bewußt. Das Denken bezieht den Traum deshalb nicht auf das subjektive Erlebnis im Gegensatz zur objektiven Realität, weil es die Trennung des Objektiven vom Subjektiven noch nicht entdeckt hat. Die Begriffe des „ursprünglichen“ Denkens, die mit den Begriffen des modernen Denkens ihrer gegenständlichen Beziehung

¹¹ Ebenda, S. 22.

nach zusammenfallen, unterscheiden sich logisch von den letzteren, weil wichtige kategoriale Formen des Denkens fehlen.

Die Herausbildung der Kategorien Materie und Bewußtsein bedeutete, daß das Denken das fundamentale Kriterium für die Einschätzung seiner Resultate bei der Erkenntnis der Umwelt entdeckte. Mit dieser großen Errungenschaft des menschlichen Denkens — der Erkenntnis der objektiven und subjektiven Seite in seinem Inhalt — begann das Zeitalter der wissenschaftlichen Erkenntnis der objektiven und subjektiven Prozesse.

Wir können ein interessantes Beispiel dafür anführen, wie auch hier auf dem Gebiet des Studiums des „ursprünglichen“ Denkens das gesammelte Wissen den Forscher zwingt, sich dem dialektischen Materialismus zu nähern. Lévy-Bruhl ist ein Positivist, doch war er unter dem Druck der Tatsachen gezwungen, Schlußfolgerungen — wenn auch inkonsequent — zu ziehen, die sich gegen den Idealismus und gegen die Metaphysik richteten. So kommt er beispielsweise aus der Analyse früher Vorstellungen von Raum und Zeit zu der Schlußfolgerung, daß nur in den Gesellschaften, die bereits entwickelt sind, wo die mystischen Verbindungen eine Tendenz zur Abschwächung zeigen und sich die Gewohnheit festigt, die Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang zwischen den sekundären (natürlichen) Ursachen und ihren Folgen zu richten, der Raum in den Vorstellungen gleichartig wird und die Zeit ebenfalls beginnt so zu werden... *Viel später, als uns das Selbstbewußtsein die Möglichkeit gab, diese Vorstellungen in unserem eigenen Verstand zu erfassen, empfanden wir die Versuchung zu denken, daß sie gleichsam konstitutive — angeborene, wie die Philosophen damals sagten — Elemente unseres Bewußtseins seien. Die Betrachtung und Analyse der kollektiven Vorstellungen in Gesellschaften mit niedrigerer Entwicklungsstufe bestätigt diese Hypothese keineswegs.*

In den Schlußfolgerungen, zu denen die Erforschung der Besonderheiten des „ursprünglichen“ Denkens führt, ist die *kategorische Widerlegung des Kantischen und überhaupt jeglichen Apriorismus* in der Auffassung der Denkformen enthalten. Außerdem enthüllt diese Forschung nicht weniger nachdrücklich die völlige Unzulänglichkeit der nominalistischen Konzeption der Kategorien, welche in der gegenwärtigen bürgerlichen Philosophie weit verbreitet ist.

4. Der objektive Inhalt der Kategorien

In der Geschichte der Kategorien zeigt sich mit der Zuverlässigkeit einer empirischen Tatsache, daß sie nicht logische Hilfs- oder Sprachformen sind, die von den Menschen willkürlich konstruiert werden, um das Denken bequem und einfach zu machen. Die Kategorien wurden im realen Prozeß der Vertiefung und Erweiterung der Erkenntnis der *objektiven Eigenschaften und Verhältnisse* des Seins ausgearbeitet, sie sind historisch entstanden und erfüllen eine logische Funktion, weil in ihnen allgemeine Eigenschaften fixiert sind, die der empirischen Welt eigen sind. Diese allgemeinen Verhältnisse und Eigenschaften bilden den *objektiven Inhalt* der Kategorien.

Die Kategorien sind dadurch entstanden, daß das Allgemeine in den *einzelnen, gesonderten* Objekten erkannt wurde. Nur die Tatsache, daß die Identität des Einzelnen und Allgemeinen vom metaphysischen Standpunkt aus nicht verstanden wird, führt dazu, daß die Formen des Denkens als Ausdruck des All-

gemeinen der empirischen Welt der einzelnen Dinge und Erscheinungen gegenübergestellt werden. Bei einer solchen Auffassung verlieren die Denkformen ihren objektiven Inhalt und erscheinen als etwas Subjektives, das nur der Denktätigkeit eigen ist. Die Lösung des Problems der Kategorien durch Kant beruht gerade auf einer solchen metaphysischen Gegenüberstellung des Einzelnen und Allgemeinen. Kant versuchte das von Hume formulierte Problem — auf welche Weise die Erkenntnis des Individuellen, des Einzelnen ein allgemeines Wissen vermittelt — mit Hilfe seiner Konzeption der Apriorität der Anschauungsformen und der Verstandesbestimmungen zu lösen.

In der modernen bürgerlichen Philosophie gibt es eine breite Bewegung, deren Vertreter ebenfalls das Allgemeine dem Einzelnen, das Logische dem Empirischen metaphysisch gegenüberstellen. In ihrer Argumentation stützen sie sich unmittelbar auf die Ideen von Berkeley und Hume, in der Auffassung der Kategorien stellen sie sich auf die Position des *idealistischen Nominalismus*, von dem ausgehend sie die Kantsche Lösung des Problems der Kategorien ablehnen. Innerhalb dieser Bewegung finden wir verschiedene Strömungen, deren Vertreter ihren philosophischen Anschauungen verschiedene Bezeichnungen geben: logischer Atomismus, logischer Positivismus, logischer Empirismus usw. Die bekanntesten Vertreter dieser Richtung — Russell, Wittgenstein, Carnap, Ayer — betonen manchmal sogar, daß es zwischen ihnen Meinungsverschiedenheiten gebe, denen sie prinzipielle Bedeutung beimessen. In Wirklichkeit aber bestehen diese Meinungsverschiedenheiten nur innerhalb dieser subjektiv-idealistischen Richtung und betreffen lediglich zweitrangige Fragen. Nicht alle genannten Philosophen erkennen wie Wittgenstein offen die Rechtmäßigkeit des Solipsismus an, nicht alle teilen verschiedene extreme Schlußfolgerungen aus den subjektiv-idealistischen Voraussetzungen, in den Ausgangspositionen aber erkennen sie ihre Einheit an.

Wittgenstein schreibt in seinem „Tractatus Logico-Philosophicus“: „Nur das will ich erwähnen, daß ich den großartigen Werken Freges und den Arbeiten meines Freundes Herrn Bertrand Russell einen großen Teil der Anregung zu meinen Gedanken schulde“. ¹³ Und obwohl Russell in der Einleitung zu diesem Buch zugibt, daß er beim Nachdenken über bestimmte Schlußfolgerungen Wittgensteins ein „gewisses Gefühl intellektueller Unbehaglichkeit“ empfindet und seinen Schluß bezüglich des Solipsismus als „ein wenig seltsam“ bezeichnet, bestreitet er nicht die Einheit mit Wittgenstein in den Grundfragen der Philosophie und Logik. Ayer, ein Anhänger Russells, schreibt: „Ich stimme völlig mit den Philosophen überein, die unter Leitung von Moritz Schlick den Wiener Kreis bilden und unter dem Namen logische Positivisten bekannt sind. Am meisten aber bin ich Rudolf Carnap verpflichtet.“ ¹⁴ Ayer verweist ferner auf die genealogische Verwandtschaft des modernen Empirismus. In seinem Buch „Language, Truth and Logic“, das im Westen allgemein bekannt ist, sagt er: „Die Anschauungen, die in diesem Traktat dargelegt sind, ergeben sich aus den Lehren von Bertrand Russell und Wittgenstein, die ihrerseits das logische Resultat des Empirismus Berkeleys und David Humes sind.“ ¹⁵

¹³ Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, London 1935, S. 28.

¹⁴ A. Ayer, Language, Truth and Logic, New York 1946, p. 32.

¹⁵ Ebenda, p. 81.

So ist die anerkannte Einheit der Vertreter der verschiedenen Strömungen innerhalb der Richtung des subjektiven Idealismus, die in den Anschauungen Berkeleys und Humes ihren Ursprung hat, offensichtlich. Hier ist nicht der Platz, die philosophischen Anschauungen der heutigen Empiristen zu analysieren. Im Grunde genommen enthalten sie nichts prinzipiell Neues im Vergleich zu den Konzeptionen Berkeleys und Humes. Sie sind nur ein Versuch, diese Konzeptionen durch eine idealistische Interpretation der modernen mathematischen Logik, durch Überlegungen der Semantik usw. zu festigen. Wie ein Verfasser zeigt, „übernehmen der logische Empirismus und seine Anhänger im wesentlichen die Interpretation Humes. Die Hauptaufgabe besteht darin, der Interpretation Humes eine Form zu geben, die den Ergebnissen der gegenwärtigen logisch-mathematischen und naturwissenschaftlichen Forschungen entspricht. Diese Ergebnisse ermöglichen es ihrer Meinung nach, Humes Grundposition eine bessere Form zu geben und sie gegen Einwände, die insbesondere von Kant erhoben wurden, zu verteidigen“. ¹⁶ Bei einer allgemeinen Einschätzung des modernen Empirismus und Agnostizismus muß man sich auf die bereits vom Marxismus geübte Kritik an diesen Anschauungen und vor allem auf die Arbeit W. I. Lenins „Materialismus und Empiriokritizismus“ stützen, in der eine vernichtende Widerlegung der philosophischen Grundlagen dieser Richtung enthalten ist. Hier kann nur auf einige Thesen des modernen Empirismus eingegangen werden, die unmittelbar seine Interpretation der Kategorien betreffen.

Da die allgemeinsten Eigenschaften und Beziehungen der objektiven Realität und das Verhältnis des Denkens zum Sein den Inhalt der philosophischen Kategorien bilden, hängt die Lehre von den Kategorien von der philosophischen Auffassung des Wesens des Allgemeinen ab. Bei der Lösung dieser Frage zeigen die Vertreter der verschiedenen Richtungen des modernen Empirismus völlige Einmütigkeit: vorbehaltlos negieren sie jede objektive, notwendige Bedeutung und den Inhalt der allgemeinen Begriffe. Selbst die Frage nach der Realität der Eigenschaften, die in den allgemeinen Begriffen widerspiegelt werden, wird für „metaphysisch“, für ein Hinausgehen über die Grenzen der wissenschaftlich zuverlässigen Kenntnisse erklärt.

Der logische Atomismus (Russell, Wittgenstein) stellt, um diese Negierung der Objektivität des Allgemeinen zu begründen, die Konzeption vom „atomaren Charakter“ der Welt auf. Danach besteht die empirische Welt aus einzelnen, völlig unabhängigen zusammenhanglosen Sachverhalten, und die Sätze, die diese Sachverhalte ausdrücken, sind ebenfalls „atomar“, weswegen die Kategorien nicht einmal logische Bedeutung haben.

Russell schreibt in der Einführung zum „Tractatus Logico-Philosophicus“ Wittgensteins: „Die Tatsache, daß aus einem atomaren Satz nichts zu folgern sei, findet beispielsweise auf die Kausalität eine interessante Anwendung. In der Logik Wittgensteins kann es so etwas wie einen kausalen Zusammenhang nicht geben.“ ¹⁷

Ayer ist auch der Meinung, daß sich die Wissenschaft von der Kausalität als logischer Form lossagen solle. Er schreibt: „Bei uns ... gibt es weder für die Anerkennung noch für die Ablehnung der Doktrin, daß jedes Ereignis kausal

¹⁶ F. Kaufmann, Phenomenology and logical empirism, in: Philosophical Essays in Memori of Edmund Husserl. Cambridge 1940, p. 126.

¹⁷ Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, p. 16.

mit jedem anderen verbunden ist, eine apriorische Begründung, es gibt aber gewichtige empirische Begründungen für die Ablehnung der Doktrin, da sie die Möglichkeit der Naturwissenschaft negiert.“¹⁸

Ayer versucht, diese völlig paradoxe und mit dem wissenschaftlichen Denken nicht zu vereinbarende Behauptung damit zu begründen, daß er sagt, wenn allumfassende kausale Zusammenhänge der Erscheinungen bestehen würden, wäre eine vollständige Erkenntnis aller unendlichen wechselseitigen Verkettungen der Erscheinungen unmöglich. Infolgedessen wäre es auch unmöglich, die einzelne Erscheinung selbst zu erkennen. Da es aber möglich ist, die Erscheinungen der Wirklichkeit durch das Ausschließen der einzelnen wechselseitigen Zusammenhänge und der wechselseitigen Bedingtheit zu erkennen, ohne dabei dieser Erkenntnis zu schaden, haben die Zusammenhänge und Beziehungen der Erscheinungen keinerlei Bedeutung für die Erkenntnis und existieren in Wirklichkeit nicht.

Die Sophistik einer solchen Argumentation und das Bestreben, nicht mit dem wirklichen Erkenntnis, mit der Wissenschaft zu rechnen, sind offensichtlich. Es ist verständlich, daß kein Naturforscher diesen Standpunkt einnehmen kann und begreiflich, daß Wissenschaftler wie Heisenberg angesichts eines solchen Obskurantismus versuchen, die Rechte der Kategorie zu wahren, wenn auch im Kantschen Sinne.

Rudolf Carnap, der anscheinend die allzu offensichtliche Schwäche der Konzeption des logischen Atomismus fühlt, versucht, andere Wege der Argumentation im Interesse seiner dem Wesen nach genauso subjektiv-idealistischen Ideen einzuschlagen. Er flüchtet sich deshalb in Sophistik, um, nachdem er die allgemeinen Begriffe jeglicher objektiven Bedeutung beraubt hat, sie gleichzeitig weiter in Anspruch zu nehmen. Deshalb nimmt er bei der Definition der allgemeinen Wesenheiten eine Teilung in das „innere“ Problem ihrer Existenz und das „äußere“ Problem vor. Darunter ist folgendes zu verstehen: Wenn beispielsweise der Mensch die Form der gegenständlichen Sprache annimmt, welche die Dinge im dreidimensionalen Raum und in der Zeit beschreibt, so kann er innerhalb dieser Struktur darüber sprechen, daß die Dinge eine bestimmte Stellung im Raum einnehmen, daß die Dinge zeitlich aufeinanderfolgen usw. Aber die Annahme dieser Struktur bedeutet nicht, das „äußere“ Problem, d. h. die Frage ihrer Objektivität, der realen Existenz der Struktur der Dinge in Raum und Zeit selbst gelöst zu haben. Carnap weicht einer direkten Antwort auf die Frage nach der Realität des Raumes, der Zeit und der Dinge durch eine sophistische und metaphysische Aufteilung in ein „inneres“ und „äußeres“ Problem der Existenz der allgemeinen logischen Begriffe aus und vertuscht damit seinen subjektiven Idealismus in der Auffassung der objektiven Realität und ihrer allgemeinen Eigenschaften und Gesetze. In seiner Auffassung sind die objektive Realität und ihre allgemeinen Existenzformen *nur eine willkürlich angenommene Struktur der Sprache*. Carnap macht die Argumentation des subjektiven Idealismus dadurch abwechslungsreich, daß bei ihm das Ding als Begriff ein Komplex bestimmter grammatischer Regeln ist, während es bei den früheren Empiristen ein Komplex von Empfindungen war. „Wenn irgend jemand beschließt, die gegenständliche Sprache anzuwenden, so kann man nichts dagegen haben, daß er die

¹⁸ A. Ayer, *Language, Truth and Logic*, p. 151.

Welt der Dinge annimmt. Das aber darf man nicht so interpretieren, als ob seine Lösung bedeute, er glaube an die Realität (der Außenwelt); eine solche Überzeugung, Behauptung oder Annahme gibt es nicht, denn das ist keine theoretische Frage. Die Welt der Dinge anzunehmen bedeutet weiter nichts als eine konkrete Form der Sprache anzunehmen ... die Welt der Dinge anzunehmen heißt die Regeln für die Formulierung der Sätze und für ihre Überprüfung anzunehmen ...¹⁹

Es ist klar, daß man von diesem subjektivistischen Standpunkt aus nicht erklären kann, warum die „gegenständliche Sprache“ die Begriffe der objektiven Realität, die Begriffe des Dings, des Raumes und der Zeit usw. einschließt. Es kann ferner nicht erklärt werden, warum die „gegenständliche Sprache“ von der ganzen Menschheit angenommen wird. An Stelle der natürlichen Schlußfolgerung, daß die Formen der Sprache und dementsprechend die Formen des Denkens die Widerspiegelung der objektiven Eigenschaften und Beziehungen sind, wird die Grundfrage pragmatisch umgangen. Carnap schreibt, daß man aus der Tatsache der Effektivität der gegenständlichen Sprache keine Schlußfolgerung über die Realität des Raumes, der Zeit und der Dinge ziehen könne. Diese Tatsache empfiehlt nur, die gegenständliche Sprache anzunehmen. Die Annahme und die Verwerfung der abstrakten linguistischen Formen werden endgültig durch ihre Wirksamkeit, ihre Effektivität gelöst.

Mit Hilfe des Begriffes „Effektivität“ der logischen Formen versucht Carnap der naheliegenden materialistischen Schlußfolgerung vom objektiven Ursprung dieser Formen auszuweichen. Er fühlt die Unvermeidlichkeit der Frage: Warum kann die gegenständliche Sprache in der Praxis so erfolgreich angewendet werden? Die direkte Antwort auf diese Frage, die der gesamte Verlauf der Geschichte der Sprache und des Denkens gibt, bestätigt unbedingt die materialistische Auffassung: man braucht nur die der Erforschung zugänglichen Entwicklungsphasen des Denkens und der Sprache „empirisch“ verfolgen, damit die Haltlosigkeit des idealistischen Empirismus mit seiner Konzeption von der Willkürlichkeit der logischen und sprachlichen Formen, von der Unabhängigkeit vom objektiven Inhalt offensichtlich wird. Deshalb versucht Carnap, die Frage in eine andere Bahn zu lenken und wendet sich der pragmatischen Auffassung von der Effektivität, der Nützlichkeit der Denkformen und ihres sprachlichen Ausdrucks als Erkenntnisinstrument zu.

Die angeführten Äußerungen bekannter bürgerlicher Philosophen, die verschiedene Schattierungen der heute weit verbreiteten idealistisch-empiristischen Richtung darstellen, vermitteln eine gewisse Vorstellung von der Grundtendenz dieser Modeströmung in der Interpretation der philosophischen Kategorien. Alle Beweise und Argumente leugnen die Realität, die Objektivität der allgemeinen Eigenschaften, Verhältnisse und Gesetze. Die allgemeinen philosophischen, logischen Begriffe verlieren ihren objektiven Inhalt und ihre Bedeutung, und wenn sie auch nicht offen für leere Laute erklärt werden, werden sie doch nur als syntaktische Formen anerkannt, in denen nur zum Ausdruck kommt, daß die Menschen gerade diese und keine andere Struktur der Sprache gebrauchen wollen.

¹⁹ R. Carnap, *Empirism, Semantics an Ontology*, in: *Semantics and Philosophy of Language*, Urbana 1952, p. 211.

Die soziale Bedeutung dieser Strömung kommt deutlich zum Ausdruck: die Leugnung des objektiven Charakters der Naturgesetze und der Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung, die Leugnung der Realität alles Allgemeinen wird ausgenutzt, um das wissenschaftliche objektive Herangehen an das Studium des gesellschaftlichen Lebens, um in erster Linie den Marxismus — den Hauptgegner der bürgerlichen idealistischen Philosophie — zu widerlegen. Es genügt, auf das Buch von Karl Federn „Die materialistische Geschichtsauffassung“ hinzuweisen in dem der Verfasser, ein erbitterter Feind des Marxismus, versucht, die materialistische Auffassung des gesellschaftlichen Lebens gerade vom Standpunkt des Nominalismus zu widerlegen.

In der modernen nominalistischen Interpretation büßen die Kategorien als Ausdruck des Allgemeinen nicht nur ihre objektive Bedeutung, sondern auch die Bedeutung als notwendige Denkformen ein. Die konsequente Negierung des Inhaltsreichtums, der Objektivität der logischen Formen führt zu einer Negierung der Denkformen selbst. Der Empirismus, der alle Anstrengungen bewußt auf die Diskreditierung der Philosophie und der Logik als Ausdruck der Gesetzmäßigkeit des Denkens und der Natur richtet, behauptet, daß er das wahre Verständnis der empirischen Welt wiederhergestellt habe. Die Leugnung jeglicher Zusammenhänge zwischen den Tatsachen der empirischen Welt in der Konzeption des logischen Atomismus stellt jedoch die Vertreter des Empirismus vor ein unlösbares Problem: die Welt, die aus „atomaren“ Sachverhalten besteht, ist keine Welt; sie zerfällt in unerkennbare „Dinge an sich“, die sich äußerlich nicht zeigen (denn ein solches Erscheinen ist bereits eine *Beziehung*, ein *Zusammenhang*) und folglich existieren sie weder für ein anderes „Ding an sich“ noch für die Erkenntnis. Die Negierung der Realität der Zusammenhänge und Beziehungen ist ebenso unsinnig wie die Leugnung einzelner Tatsachen und Erscheinungen. Die wirkliche Welt ist eine Einheit des Individuellen und Allgemeinen; das Herausgreifen einer dieser Seiten und ihre Verabsolutierung führen zu unüberwindlichen *theoretischen* Widersprüchen und Schwierigkeiten.

In der wirklichen Welt sind die Tatsachen nicht atomar: sie „sind“ und stehen sowohl untereinander als auch mit dem sie erkennenden Denken in wechselseitigem Zusammenhang. Die Erscheinungen der Tatsachen, ihre wechselseitigen Zusammenhänge bilden die wirkliche Welt, die objektive Realität, in der „... das Einzelne nicht anders als in dem Zusammenhang, der zum Allgemeinen führt, existiert. Das Allgemeine existiert nur im Einzelnen, durch das Einzelne. Jedes Einzelne ist (auf die eine oder andere Art) Allgemeines. Alles Allgemeine ist (ein Teilchen oder eine Seite oder das Wesen) des Einzelnen. Alles Allgemeine umfaßt alle einzelnen Dinge lediglich annähernd. Alles Einzelne hängt durch Tausende von Übergängen mit einer anderen *Art* Einzelner (Dinge, Erscheinungen, Vorgänge) usw. zusammen“. ²⁰ Weil in der wirklichen Welt das Einzelne untrennbar mit dem Allgemeinen verflochten ist, sind auch die Kategorien als *adäquater* Ausdruck der allgemeinen Eigenschaften und Beziehungen des Seins ein solches Allgemeines, „das den Reichtum des Besonderen, des Individuellen, Einzelnen in sich faßt“. ²¹ Der Charakter der allgemeinen Beziehungen und Eigenschaften, die den objektiven Inhalt der Kategorien bilden, ist so beschaffen, daß sie die empirische Welt umfassen und zum Ausdruck bringen; darin besteht

²⁰ W. I. Lenin, Aus dem Philosophischen Nachlaß, S. 287.

²¹ Ebenda, S. 17.

die Lösung der Frage, die weder Kant noch die modernen Empiristen gelöst haben. Warum entspricht das Logische dem Empirischen? Diese Frage ist nicht zu lösen, wenn die Konzeption der Inhaltslosigkeit und Subjektivität der Denkformen angenommen wird.

Die Formen des Denkens bildeten sich im Ergebnis einer langen Geschichte der Erkenntnis der wirklichen Eigenschaften und Zusammenhänge der objektiven Realität heraus, die auf der Grundlage der gesellschaftlich-praktischen Tätigkeit entdeckt werden. Sie können ihrem Ursprung und ihrer Funktion nach nicht inhaltslos sein. Hegel bemerkte ganz richtig, daß sich die Inhaltslosigkeit der logischen Formen einzig und allein nur infolge ihrer Betrachtungs- und Behandlungsmethode ergibt. Die Herausbildung der allgemeinen Formen des Denkens, der Kategorien, welche die wesentlichsten und allgemeinsten Eigenschaften des Seins widerspiegeln, war das Ergebnis der *inhaltlichen* verallgemeinernden Tätigkeit der Erkenntnis. Diese Erkenntnis spiegelte die allgemeinen Beziehungen der Dinge wider, die in der *praktischen* Tätigkeit des Menschen erfaßt werden. Die Kategorien bildeten sich im Denken in gewissem Sinne spontan, als zwangsläufige Schlußfolgerung, als Ergebnis der gesellschaftlich-praktischen Tätigkeit heraus, das auf Grund dieser Tätigkeit korrigiert und vervollständigt wurde. Der Prozeß der Erkenntnis des Allgemeinen im Einzelnen bestand nicht darin, daß die individuellen Eigenschaften beiseite geworfen wurden, sondern eher darin, daß das *Gesetz* der Beziehung dieser individuellen Eigenschaften entdeckt wurde. Das erkennende Denken verwirft nicht das Einzelne, Besondere, sondern enthüllt ihr Wesen und setzt an ihre Stelle gewissermaßen eine Variable, deren Sonderfälle sie sind. Das, was dem äußeren Anschein nach durch die Verallgemeinerung geleugnet wird, ist tatsächlich im Produkt der Verallgemeinerung in anderer Form enthalten: *Die Stelle des Individuellen, des Konkreten wird von der logischen Kategorie eingenommen, die das Wesen dieses Konkreten ausdrückt.* Diesen Umstand muß man in Betracht ziehen, wenn vom Inhalt der Denkformen die Rede ist: die *inhaltliche, logische* Betrachtung hat nicht die konkreten Dinge mit der unendlichen Mannigfaltigkeit ihrer Eigenschaften, sondern das Wesen der Dinge und ihrer Eigenschaften zum Gegenstand. Mit der Einführung des *Inhaltes* in die Erwägungen der Logik werden nicht die *Dinge*, sondern ihre *Bewegungsgesetze* zum Gegenstand.

Den Inhalt der Kategorien des Denkens bilden somit bestimmte allgemeine Beziehungen, Eigenschaften oder Momente des Seins. Dabei muß man den eigentlichen objektiven Inhalt der Kategorien, d. h. die allgemeine Beziehung selbst, die außerhalb des Bewußtseins existiert, und die *bewußte* Widerspiegelung dieser Beziehung, die mit Hilfe weiterer logischer Bestimmungen ausgedrückt wird, unterscheiden. Dieser Inhalt ist objektive Wahrheit, deren Bedeutung vom Subjekt unabhängig ist. Sie bringt jedoch den gesamten objektiven Inhalt der Kategorie nicht völlig zum Ausdruck. Man muß das, was erkannt ist und was man in der Definition unter dem Inhalt der Kategorie versteht, von dem unterscheiden, was ihr eigentlich objektiver Inhalt ist. Wenn der Inhalt einer Kategorie definiert wird, wird selbstverständlich nur der bekannte historisch bedingte Inhalt bestimmt, der durch die weitere Vertiefung der Erkenntnis entwickelt und ergänzt werden kann.

* *

*

Unsere Ausführungen gestatten uns, die *Kategorien der Philosophie als historisch entstandene notwendige und allgemeine Formen des Denkens zu bestimmen, welche die allgemeinsten und wesentlichsten Eigenschaften und Beziehungen der objektiven Realität und auch die Beziehungen zwischen Denken und objektiver Realität widerspiegeln.*

Die Kategorien der Philosophie erfüllen im Denken eine logische Funktion und können von dieser Seite aus auch als *logische Kategorien*, genauer gesagt, als *Kategorien der dialektischen Logik* definiert werden, sofern mit der Einführung des Inhaltes nicht die formalen Momente des richtigen Denkens hier zum Forschungsgegenstand werden, sondern die Formen des Denkens, das die objektive Realität in ihren wesentlichen Eigenschaften und Verhältnissen, in ihrer Widersprüchlichkeit und Bewegung erkennt.

Vom Standpunkt einer solchen Definition der Kategorien kann man behaupten, daß die Erforschung der Kategorien von großer Bedeutung für die Lösung der Frage nach dem Gegenstand der dialektischen Logik ist sowie auch für die Behandlung eines sehr wichtigen Problems der marxistischen Philosophie, nämlich des Problems der Einheit von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie.

G. W. Plechanows Rolle bei der Verteidigung und Begründung der Philosophie des Marxismus¹⁾

Von W. FOMINA (Moskau)

Der erste russische Marxist G. W. Plechanow gehört zu den größten Denkern und Publizisten. Sein Wirken in Rußland und im internationalen Maßstab während der achtziger und neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts zeichnet sich durch bedeutende Arbeiten zur Theorie und Geschichte des Marxismus aus. In seinen Werken verteidigte, begründete und popularisierte Plechanow die Lehre von Marx und Engels. Umfassend bearbeitete und konkretisierte er Fragen der Philosophie des Marxismus, insbesondere der Theorie des historischen Materialismus, zum Beispiel die Rolle der Volksmassen und der Persönlichkeit in der Geschichte, die Wechselwirkung von Basis und Überbau, die Rolle der Ideologien und andere. Plechanow trug viel dazu bei, die marxistische Ästhetik zu begründen und zu entwickeln.

Großen Wert für die Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens und der fortschrittlichen Kultur haben die Arbeiten Plechanows zur Geschichte des philosophischen, ästhetischen und gesellschaftspolitischen Denkens, besonders die zur Geschichte des Materialismus und zur Geschichte der russischen Philosophie.

W. I. Lenin zählte Plechanow zu den Sozialisten, die die Philosophie des Marxismus am besten kannten. Er bezeichnete die philosophischen Arbeiten Plechanows als die besten in der internationalen marxistischen Literatur.

„Seine Verdienste in der Vergangenheit sind gewaltig“, schrieb Lenin. „In 20 Jahren, von 1883—1903, schrieb er eine Masse hervorragender Werke, besonders gegen die Opportunisten, Machisten und Volkstümler.“² Plechanow hinterließ ein sehr reiches philosophisches Erbe, das auch heute noch dient, die marxistische Theorie zu verteidigen und den Kampf des Proletariats gegen die reaktionäre bürgerliche Ideologie zu führen.

*

*

*

Der Beginn der gesellschaftspolitischen und literarisch-theoretischen Tätigkeit G. W. Plechanows fiel mit dem Heranreifen einer revolutionären Situation in Rußland Ende der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts zusammen.

¹ Dieser Artikel bildet die Einleitung zum ersten Band der neuen fünfbändigen Ausgabe von G. W. Plechanows Ausgewählten Philosophischen Werken. Die Veröffentlichung in der DZfPh erfolgt mit freundlicher Genehmigung der Verfasserin. Die Übersetzung besorgte Horst Schmidt.

² W. I. Lenin, Werke, Bd. 20, S. 333 (russ.).

Der eben beendete Russisch-Türkische Krieg (1877 bis 1878) hatte dem russischen Volk viele schwere Prüfungen gebracht. Der Krieg hatte anschaulich die unheilbaren Geschwüre der selbstherrschaftlich-feudalen Ordnung bloßgelegt: die Willkür, die Gesetzlosigkeit, die gewaltigen Räubereien, die schlechte Versorgung der Armee und andere Mängel des Apparates der Heeresverwaltung. All das verstärkte die wachsende Empörung der breiten Volksmassen, die das schwere Joch des Zarismus, der Gutsbesitzer und Kapitalisten zu tragen hatten.

In dieser Zeit war der Kapitalismus in Rußland schon das herrschende ökonomische System. Nach der Reform von 1861 vollzog sich der Prozeß der Ablösung der feudalen Produktionsverhältnisse durch die bürgerlichen. Der Kapitalismus festigte sich in der Industrie, drang immer tiefer in das Dorf ein und differenzierte die Bauernschaft. Die Bauern verloren ihren Bodenbesitz, und es entstand eine Armee freier Lohnarbeiter für die Industrie und für die junkerlich-kapitalistisch betriebene Landwirtschaft. Die von der selbstherrschaftlich-junkerlichen Ordnung gestützten Überreste der Leibeigenschaftsverhältnisse in der landwirtschaftlichen Produktion und die in einzelnen Gebieten des Landes erhalten gebliebenen Elemente der Naturalwirtschaft hemmten das Wachstum der Produktivkräfte. Der Kapitalismus bahnte sich seinen Weg in der Landwirtschaft langsam und qualvoll. Er gestattete noch für lange Jahrzehnte die Herrschaft des Gutsbesitzers. Nach der Reform überwog im Dorfe die wenig produktive individuelle kleinbäuerliche Wirtschaft. Rußland blieb vorwiegend Agrarland.

Die Entwicklung des Kapitalismus bei Fortbestehen der Allmacht der Gutsbesitzer verschärfte den wachsenden Antagonismus zwischen den werktätigen Massen und den herrschenden Klassen.

Die Hauptmasse der Bauernschaft war einem zweifachen Joch unterworfen, dem der Leibeigenschaft und dem des Kapitals. Sie litt unter der Landlosigkeit, den Überresten der Leibeigenschaft und unter der kapitalistischen Ausbeutung; sie wurde ruiniert und verelendete. Unter diesen Umständen verstärkte sich Mitte der siebziger Jahre wieder die bäuerliche Bewegung gegen die Gutsbesitzer, die in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre abgeflaut war.

Die Lage der Arbeiterklasse war ebenfalls sehr schwer. Die grenzenlose kapitalistische Ausbeutung, der niedrige Arbeitslohn, das Fehlen einer Arbeiterschutzgesetzgebung, das Verbot, Arbeiterorganisationen zu schaffen, die Polizeiwillkür — all das führte zu Unzufriedenheit und spontanen Unruhen in Arbeiterkreisen. Mitte der siebziger Jahre entstanden die ersten Arbeiterorganisationen: der „Südrussische Arbeiterbund“ und der „Nordbund russischer Arbeiter“, die sich bemühten, die spontane Arbeiterbewegung zu organisieren.

Die Arbeiterbewegung entwickelte sich unabhängig von der damals in der russischen Befreiungsbewegung vorherrschenden Richtung des revolutionären Volkstümlertums, das die Organisation „Semiľja i Wolja“ (Land und Freiheit) geschaffen hatte. Das Volkstümlertum der siebziger Jahre entwickelte sich unter dem Einfluß der revolutionär-demokratischen Ideen von Belinski, Herzen, Tschernyschewski und Dobroljubow. Bei aller Beschränktheit ihrer Weltanschauung spielten die revolutionären Volkstümler eine bedeutende Rolle in der Befreiungsbewegung unseres Landes. Sie kämpften aufopferungsvoll für die Befreiung der Bauern, für die Vernichtung der Selbstherrschaft und der Privilegien des Adels und bemühten sich, die Bauern zum Aufstand gegen die zaristische Regierung vorzubereiten. Der Höhepunkt des politischen Kampfes

der revolutionären Volkstümpler gegen die Gutsbesitzer und den Zarismus in den siebziger Jahren und Anfang der achtziger Jahre war die Bewegung „Narodnaja Wolja“ (Volkswille). Der Heroismus der Revolutionäre dieser Bewegung, ihr aufopferungsvoller Dienst am Volke wurde von Marx und Engels hoch bewertet. Sie vermerkten, daß in Rußland eine revolutionäre Krise heranreift, daß sich das Zentrum der revolutionären Bewegung nach Rußland verlagerte. Im Vorwort der russischen Ausgabe des „Manifestes der Kommunistischen Partei“ von 1882 (Übersetzung von Plechanow) heißt es: „... Rußland bildet die Vorhut der revolutionären Aktion von Europa“.³

In der Periode nach der Reform wurde die Verbindung der russischen Revolutionäre mit der revolutionären Bewegung Westeuropas enger. Von der Mitte des 19. Jahrhunderts an verfolgte das revolutionäre Rußland aufmerksam die Entwicklung des fortschrittlichen theoretischen Denkens im Westen und eignete sich die revolutionären Kampferfahrungen der Werktätigen in den westeuropäischen Ländern an. Die fortschrittlichen Menschen Rußlands machten sich mit den Werken von Marx und Engels bekannt: 1869 wurde in russischer Sprache das „Manifest der Kommunistischen Partei“, 1872 der erste Band von Marx „Das Kapital“ herausgegeben.

Die russischen revolutionären Volkstümpler (P. Lawrow, G. Lopatin, W. Sassulitsch und viele andere) führten einen lebhaften Briefwechsel mit Marx und Engels über Fragen der ökonomischen und politischen Entwicklung Rußlands, der revolutionären Befreiungsbewegung und über die Ideen des Sozialismus.

G. W. Plechanow betätigte sich in den ersten Jahren seines gesellschaftlichen Wirkens in den revolutionären Organisationen der Volkstümpler.

Georgi Walentinowitsch Plechanow wurde am 11. Dezember (neuer Zeit) 1856 im Dorf Gudalowka, Kreis Lipezk, Gouvernement Tambow geboren. Sein Vater, Walentin Petrowitsch Plechanow, war ein Adliger mit kleinem Landbesitz. Seine Mutter, Maria Fedorowna (eine Verwandte von W. G. Belinski) hatte fortschrittliche Anschauungen und übte auf den Sohn großen Einfluß aus. Nach Absolvierung des Woronesher Militärgymnasiums im Jahre 1873 studierte Plechanow einige Monate an der Konstantiner Junkerschule in Petersburg und trat danach 1874 in ein Bergbauinstitut ein.

Im Jahre 1876 wurde Plechanow Mitglied der Volkstümplergruppe „Buntari“ (Empörer), die später mit der Organisation „Semlja i Wolja“ (Land und Freiheit) verschmolz. Er war einer der Organisatoren der ersten politischen Demonstration in Rußland, die 1876 in Petersburg auf dem Platz vor der Kasaner Kirche stattfand. An dieser Demonstration nahmen erstmalig die Petersburger Arbeiter teil. Plechanow hielt eine glühende, entlarvende Rede gegen die Selbstherrschaft, zur Verteidigung der Ideen Tschernyschewskis, der sich zu dieser Zeit in der Verbannung befand. Von diesem Zeitpunkt an lebte Plechanow illegal. Die öffentliche Bibliothek von Petersburg (die jetzt den Namen „M. J. Saltykow-Schtschedrin“ trägt) wurde seine „alma mater“, sein Zufluchtsort, wo er arbeiten konnte.

Der junge Plechanow war ein leidenschaftlicher Anhänger von Tschernyschewski und Belinski. Er sah in ihnen seine wirklichen Lehrer und Erzieher. Plechanow war fasziniert von dem Reichtum an Ideen in den Artikeln Belinskis.

³ K. Marx, F. Engels, Ausgew. Schriften in 2 Bänden, Bd. 1, Berlin 1953, S. 18.

Das geniale Schöpfungstalent und der revolutionäre Heroismus Tschernyschewskis begeisterten Plechanow für den Kampf um die Sache des Volkes. Deshalb ist es nicht zufällig, daß Plechanow viele seiner Arbeiten der Tätigkeit und dem Schaffen der hervorragenden Vertreter der russischen revolutionären Demokratie Belinski, Tschernyschewski, Herzen, Dobroljubow widmete.

In den ersten Jahren seiner Tätigkeit war Plechanow einer der Theoretiker der Volkstümlichkeit. Als Volkstümlichkeit-Agitator „ging“ er zweimal „ins Volk“, um den Aufstand vorzubereiten, denn er glaubte an die Möglichkeit, über die bäuerliche Revolution zum Sozialismus zu gelangen. Gleichzeitig interessierte ihn die „Arbeiterfrage“, wie er sich ausdrückte. Er leitete Arbeiterzirkel, trat in Arbeiterversammlungen auf, half Streiks durchzuführen, veröffentlichte Artikel und Korrespondenzen in der Zeitschrift „Semlja i Wolja“, schrieb Proklamationen und Flugblätter über die größten Unruhen und Streiks und rief die Arbeiter zum Kampfe auf. Die enge Verbindung mit den russischen Arbeitern war sehr fruchtbar für Plechanow. Sie ermöglichte ihm, die historische Rolle der Arbeiterklasse in der revolutionären Bewegung zu klären. Im Ergebnis des grundlegenden Studiums des Marxismus und der Erfahrungen der westeuropäischen Arbeiterbewegung gelangte Plechanow Anfang der achtziger Jahre zu einem klaren Verständnis dieser historischen Rolle und ging auf die Position des revolutionären Proletariats über.

Nach der Ermordung Alexanders II. durch die „Narodowolzen“ (Angehörige der Organisation „Narodnaja Wolja“), die von Andrej Sheljabow und Sofja Perowskaja geführt wurden, brach Anfang der achtziger Jahre unter der Herrschaft Alexander III. eine Zeit der schwärzesten Reaktion an. Die revolutionäre Terrorwelle der Volkstümlichkeit wurde zurückgeworfen und das revolutionäre Volkstümlertum wurde zerschlagen. In den neunziger Jahren verwandelte sich das Volkstümlertum in eine liberale Strömung, die die Versöhnung mit der zaristischen Regierung und die Abkehr vom revolutionären Kampf predigte.

Zweimal (1877 und 1878) wurde Plechanow wegen seiner revolutionären Tätigkeit arretiert. Angesichts der zunehmenden Verfolgungen mußte er 1880 ins Ausland emigrieren. In der Zeit von 1882 bis 1883 wurde Plechanow zum überzeugten Marxisten. Ende der achtziger Jahre knüpfte er persönliche Verbindungen mit Friedrich Engels an.

Im Jahre 1883 wurde die erste Organisation der russischen Marxisten, die Gruppe „Befreiung der Arbeit“ von G. W. Plechanow, W. I. Sassulitsch, L. G. Deutsch, P. B. Axelrod und W. N. Ignatow gegründet. Sie stellte sich die Aufgabe, die Ideen des wissenschaftlichen Sozialismus durch Übersetzungen der Werke von Marx und Engels in die russische Sprache zu propagieren und die in Rußland herrschenden Ansichten der Volkstümlichkeit vom Standpunkt des Marxismus aus zu kritisieren. Die Gruppe „Befreiung der Arbeit“ begründete theoretisch die russische Sozialdemokratie und förderte in bedeutendem Maße das Wachstum der politischen Bewußtheit bei den fortschrittlichen Arbeitern Rußlands.

W. I. Lenin bemerkte, daß die literarischen Publikationen der Gruppe „Befreiung der Arbeit“, „...die ohne Zensur im Ausland gedruckt wurden, erstmalig systematisch und mit allen praktischen Schlußfolgerungen die Ideen des Marxismus darlegten“.⁴

⁴ W. I. Lenin, Werke, Bd. 20, S. 225 (russ.).

Lenin fuhr im April 1895 ins Ausland, um Verbindung mit der Gruppe „Befreiung der Arbeit“ herzustellen und die gesamte revolutionäre Arbeit der russischen Marxisten zu vereinen. Die Fahrt W. I. Lenins hatte große Bedeutung für die russische Arbeiterbewegung. Die Gruppe „Befreiung der Arbeit“ stellte zum erstenmal reguläre Verbindungen mit Rußland her.

Plechanow, dessen Lebensziel die Verbreitung der revolutionären Ideen von Marx und Engels wurde, entwickelte in der Emigration (er lebte in Frankreich, in der Schweiz und in Italien) eine energische publizistische Tätigkeit. Er hielt Lektionen und Referate über verschiedene Themen. Bereits im Jahre 1882 übersetzte er das „Manifest der Kommunistischen Partei“ von Marx und Engels in die russische Sprache. Im Jahre 1892 gab er zum erstenmal in russischer Sprache die von ihm übersetzte und mit Kommentaren versehene Broschüre Engels' „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ heraus. Außerdem übersetzte er aus K. Marx' und F. Engels' „Die heilige Familie“ das Kapitel „Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus“.

Schon anfangs der achtziger Jahre trat Plechanow mit hervorragenden, originellen Arbeiten zur Theorie des revolutionären Marxismus an die Öffentlichkeit. An ihnen schulten und bildeten sich die Marxisten Rußlands.

Der Schüler und Mitkämpfer W. I. Lenins M. I. Kalinin charakterisierte die Rolle Plechanows in jener Periode mit folgenden klaren Worten: „In der Periode der finsternen Reaktion, zu einer Zeit, als sich der einfache Arbeiter selbst die primitivste Bildung mit großer Mühe und furchtbaren Anstrengungen erwerben mußte, gingen in Arbeiterkreisen schon illegale Schriften um, die aus der Feder von Georg Walentinowitsch stammten. Diese Werke eröffneten der Arbeiterklasse eine neue Welt. Sie riefen sie zum Kampf für eine bessere Zukunft, sie lehrten in einfacher, klarer, allen zugänglicher Form die Grundlagen des Marxismus und erzo gen durch ihren unerschütterlichen Glauben an den Endsieg der Ideale der Arbeiterklasse zu der Überzeugung, daß alle Hindernisse und Schwierigkeiten auf dem Wege zu diesen Idealen leicht durch das organisierte Proletariat beseitigt werden.“⁵

Unter den Sozialisten Westeuropas und Amerikas nahm Plechanow Ende der achtziger und Anfang der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts einen hervorragenden Platz ein. Er wurde international als großer Theoretiker des Marxismus anerkannt und besaß Autorität als Führer der internationalen Arbeiterbewegung. Einige Jahre vertrat Plechanow die Russische Sozialdemokratische Arbeiterpartei im Internationalen sozialistischen Büro der II. Internationale und informierte es ständig über die Lage in Rußland. Er nahm auch aktiven Anteil an der politischen Tätigkeit der sozialistischen Parteien Deutschlands, Frankreichs, Italiens und der Schweiz sowie an der Arbeit der Kongresse und des Sekretariats der II. Internationale.

Er schrieb eine große Anzahl Artikel und kritische Rezensionen über russische und internationale Probleme, die insgesamt einen großen Kreis von Fragen aus der Politik, Ökonomie, Philosophie, Geschichte, Literatur und Kunst umfassen. Diese Artikel wurden hauptsächlich durch illegale Ausgaben in Rußland publiziert und in der sozialistischen Presse Deutschlands, Bulgariens, Frankreichs, der Schweiz, Italiens, Polens und anderer Länder gedruckt.

⁵ Nachrichten der gesellschaftlichen Stadtverwaltung Petrograda, Nr. 40, 12. Juni (30. Mai) 1918 (russ.).

Große Bedeutung im ideologischen Kampf für die revolutionären Grundlagen der internationalen Arbeiterbewegung hatte Plechanows kritisches Auftreten gegen Anarchismus und Anarchosyndikalismus.

Seit Beginn der achtziger Jahre, als die anarchistischen Theorien Bakunins bedeutenden Einfluß auf die gebildete Jugend Rußlands hatten, kämpfte Plechanow gegen den Anarchismus und seine abenteuerliche Taktik. In seiner Kritik der anarchistischen Ansichten behandelte er jedoch nicht das Verhältnis der proletarischen Revolution zum Staate, die Frage des Staates überhaupt, wofür er von W. I. Lenin kritisiert wurde.

Unter den westeuropäischen Marxisten fand sich niemand, der das Kampfbanner gegen den Bernsteinianismus ergriffen hätte. Das tat Plechanow. Er unterzog auch den Opportunismus Millerands, Bissolatis und anderer Sozialisten der Kritik. Allgemein bekannt ist sein Kampf gegen die opportunistische Strömung des „Ökonomismus“ und gegen den „legalen Marxismus“ als einer bürgerlichen Parodie auf den Marxismus in Rußland. Er tat auch nicht wenig, um die Sozialrevolutionäre, besonders ihre Taktik des individuellen Terrors, zu entlarven.

Im Kampf gegen die antimarxistischen Strömungen der achtziger und neunziger Jahre legte Plechanow großen Wert darauf, die Ideen des wissenschaftlichen Sozialismus und der ökonomischen Lehre von Marx zu propagieren. Die Charakteristik des wissenschaftlichen Sozialismus stellt Plechanow den utopischen sozialistischen Systemen von P. Owen, Saint-Simon, Fourier, dem kleinbürgerlichen Sozialismus Proudhons, der Volkstümpler, der Anarchisten und anderer gegenüber. Wie tief Plechanow die Fragen des wissenschaftlichen Sozialismus erforschte, zeigen die Arbeiten „Augustin Thierry und die materialistische Geschichtsauffassung“, „Über den modernen Sozialismus“, „Der wissenschaftliche Sozialismus und die Religion“, „Internationale Rundschau“, „Vorwort zu vier Arbeiterreden“, „Innere Übersicht“ und andere, ganz zu schweigen von allgemein bekannten Arbeiten gegen die Volkstümpler, den Anarchismus, den „Ökonomismus“, den Bernsteinianismus und den Struvismus.

Plechanow analysiert in den gegen die bürgerlichen Gegner des Marxismus gerichteten Arbeiten das soziale Wesen der Ansichten von A. Smith und D. Ricardo, der Klassiker der bürgerlichen politischen Ökonomie, und verteidigt die ökonomische Lehre von Marx. Er hebt insbesondere die revolutionäre Lehre vom Mehrwert und vom Kapital hervor.

Im Leben der älteren Generation der Marxisten spielte Plechanow eine große Rolle. Er besaß in jener Zeit viel Autorität in den revolutionären Kreisen Rußlands.

Ende der neunziger Jahre und Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts begann eine neue Epoche in der Entwicklung des Kapitalismus, die Epoche des Imperialismus, die Epoche revolutionärer Erschütterungen und Kämpfe. Diese Epoche forderte eine Überprüfung der alten Arbeitsmethoden, einen schroffen Umschwung in der Tätigkeit der sozialdemokratischen Parteien, eine allseitige, schöpferische Weiterentwicklung der marxistischen Theorie entsprechend den neuen historischen Bedingungen.

Obwohl Plechanow ein aktiver Führer der internationalen Arbeiterbewegung blieb und weiterhin den Marxismus verteidigte und konkretisierte, vermochte er jedoch nicht den Charakter der neuen historischen Epoche zu klären, ihre Gesetzmäßigkeiten und spezifischen Besonderheiten aufzudecken, die neuen Er-

fahrungen der Arbeiterklasse zu verallgemeinern und die Arbeiterklasse mit neuen theoretischen Schlußfolgerungen und Erkenntnissen zu bewaffnen. Diese historische Aufgabe löste W. I. Lenin, der den Marxismus auf eine neue, höhere Stufe hob.

Im Jahre 1903, nach dem II. Parteitag der Russischen Sozialdemokratischen Arbeiterpartei, wurde Plechanow Menschewist. Der Übergang Plechanows auf die Positionen des Menschewismus, seine Inkonsequenz in theoretischen und praktischen Fragen des Marxismus in dieser Periode seiner Tätigkeit liegt in nicht geringem Maße in dem Einfluß des Reformismus begründet, der in der westeuropäischen Arbeiterbewegung weit verbreitet war. Plechanow trat in solchen wichtigen Fragen des Marxismus, wie die Rolle des Proletariats und seine taktische Linie in der Revolution, die Beziehungen zur Bauernschaft, die Einschätzung der Revolution von 1905, die Rolle des Staates usw., mit menschewistischen Ansichten auf und kämpfte gegen W. I. Lenin und die Bolschewiki. Mit Plechanows Übertritt zum Menschewismus in der Politik sind auch seine ernstesten theoretischen Fehler auf dem Gebiete der Philosophie verbunden. In einer Reihe von Fragen wich er vom konsequenten Marxismus ab.

Obwohl Plechanow zu verschiedenen wichtigen Problemen der Politik und Taktik der Arbeiterklasse eine menschewistische Linie vertrat, kämpfte er jedoch gegen das Liquidatorentum, für die Erhaltung der Partei auch in den Jahren 1909 bis 1912. Er verteidigte die illegalen Organisationen der Partei und unterstützte W. I. Lenin in seinem Kampf um die Partei.

Plechanow trat gegen die Konferenz der Liquidatoren im August 1912 auf. Lenin begrüßte das und schrieb, daß Plechanow offen aussprach, auf dieser Konferenz seien „opportunistische und parteifeindliche Elemente“⁶ vertreten gewesen.

In den Jahren 1908 bis 1912 als die Bolschewiki mit Lenin an der Spitze einen entschiedenen Kampf gegen den Machismus führten, war Plechanow der einzige von den Theoretikern der II. Internationale, der Artikel gegen Bogdanow und Lunatscharski schrieb, der solche Vulgarisatoren des Materialismus wie Schuljatikow und andere entlarvte. In dieser Zeit schrieb er die wertvolle Arbeit „Grundfragen des Marxismus“. Plechanow verteidigte die philosophischen Grundlagen des Marxismus und kritisierte scharf die bürgerlichen Philosophen und Soziologen Croce, Mach, Avenarius, Petzold, Windelband, Rickert, Bergson, Nietzsche und viele andere. In diesen Jahren verteidigte er die materialistischen und freiheitlichen Traditionen des fortschrittlichen russischen philosophischen Denkens gegen die „Gottbildner“ und „Gottsucher“. Nach 1912 wurde er jedoch zum Anhänger der „Einheit“ mit den Liquidatoren. W. I. Lenin schrieb: „... es ist schade, daß er seine großen Verdienste im Kampf gegen die Liquidatoren zur Zeit des Verfalls und im Kampf gegen die Machisten zu einer Zeit, als der Machismus in voller Blüte stand, durch sein jetziges Predigen kompromittiert, wobei er selbst nicht erklären kann: mit wem denn Einheit?... und zu welchen Bedingungen?“⁷

In den Jahren des ersten Weltkrieges stand Plechanow auf sozialchauvinistischen Positionen. Nach der bürgerlich-demokratischen Revolution im Februar

⁶ In: *Kommunist* Nr. 5, 1956 (russ.).

⁷ Ebenda.

1917 kehrte Plechanow, der 37 Jahre in der Emigration gelebt hatte, nach Rußland, nach Petrograd zurück.

Durch seinen langen Auslandsaufenthalt war Plechanow von der russischen revolutionären Bewegung losgerissen. Auch nach seiner Rückkehr nach Rußland blieb er in den sozialreformistischen und sozialchauvinistischen Theorien der II. Internationale befangen und fand sich nicht in der schwierigen Situation und der Eigentümlichkeit der gesellschaftlichen Entwicklung Rußlands zurecht. Bekannt ist, daß er gegen den Leninschen Kurs auf die sozialistische Revolution auftrat. In seiner Einschätzung des Schicksals der russischen Revolution ging er von den Dogmen der II. Internationale aus, daß ein allmähliches Heranreifen der „ökonomischen Bedingungen“ des Sozialismus und ein „hohes Niveau“ der Kultur usw. für den Übergang zum Sozialismus unbedingt notwendig sei. Er war der Meinung, daß die Februarrevolution des Jahres 1917, als eine bürgerliche Revolution, der Beginn einer langen Epoche kapitalistischer Entwicklung in Rußland ist. Darum verhielt sich Plechanow negativ zur Großen Sozialistischen Oktoberrevolution und erblickte in ihr einen „Verstoß gegen alle historischen Gesetze“. Obwohl Plechanow weiterhin die Notwendigkeit der sofortigen sozialistischen Revolution in Rußland verneinte, kämpfte er jedoch nicht gegen die siegreiche Arbeiterklasse und die Sowjetmacht. G. W. Plechanow starb am 30. Mai 1918 im Sanatorium Pyhajarwi in Finnland und wurde in Leningrad auf dem Wolkower Friedhof neben den Gräbern von Belinski und Dobroljubow begraben.

*

*

*

Das Eindringen bürgerlicher, antimarxistischer Theorien in die revolutionäre und Arbeiterbewegung am Ende des 19. Jahrhunderts hemmte die Verbreitung des Marxismus in der Arbeiterbewegung und unter der fortschrittlichen Intelligenz. Im Westen kämpften nicht nur bürgerliche Professoren, Idealisten und Eklektiker (Brentano, Sombart, Schulze-Gaevernitz und andere), sondern auch die ihnen folgenden Theoretiker der II. Internationale Bernstein, Kautsky, Höchberg und andere gegen den revolutionären Marxismus. In Rußland, wo die Originalwerke von Marx und Engels damals noch wenig bekannt waren, bemühten sich nicht nur die offiziellen Ideologen des junkerlich-monarchistischen Staates und bürgerliche liberale Professoren, sondern auch liberale Volkstümler und danach die legalen „Marxisten“ und „Ökonomen“ um eine bürgerliche „Kritik“ des Marxismus. Sie versuchten, den Marxismus zu banalisieren und offen oder versteckt zu diskreditieren.

Unter diesen Bedingungen hatten die marxistischen Arbeiten Plechanows aus den achtziger und neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts, die in der russischen und ausländischen Presse gedruckt wurden, große Bedeutung. In ihnen wurden die marxistischen Ideen verteidigt, wurde der wissenschaftliche und revolutionäre Inhalt des Marxismus begründet und aufgedeckt.

Plechanow glaubte uneingeschränkt an den Sieg der marxistischen Ideen. Kühn und furchtlos kämpfte er gegen die verschiedenen „Kritiker“ und Verleumder des Marxismus. Als erster in Rußland gab er eine hervorragende marxistische Analyse der falschen Ansichten der Volkstümler und stellte ihren Utopien die marxistische Weltanschauung gegenüber. Er zeigte der Arbeiterklasse Rußlands ihre historische Rolle und versetzte damit dem Volkstümlertum einen schweren Schlag.

Die Arbeit Plechanows „Sozialismus und politischer Kampf“ (1883) wurde von Lenin sehr gelobt und als „erste profession de foi des russischen Sozialismus“ bezeichnet. In ihr wird nicht nur scharfe Kritik an den idealistischen Theorien der Gesellschaft geübt, sondern auch eine klare Charakteristik des wissenschaftlichen Sozialismus von Marx und Engels gegeben. Plechanow legt in dieser Arbeit den tiefen Sinn der bekannten marxistischen These, daß „jeder Klassenkampf politischer Kampf ist“, dar und spricht von der Notwendigkeit, den revolutionären Kampf in Rußland mit dem richtig verstandenen wissenschaftlichen Sozialismus zu verbinden.

Diese Broschüre wurde von Plechanow in den neunziger Jahren in die polnische und bulgarische Sprache übersetzt.

Die folgenden Arbeiten Plechanows „Unsere Meinungsverschiedenheiten“ (1885), „Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung“ (1895) wie auch die Arbeit „Sozialismus und politischer Kampf“ bereiteten den Boden für den Sieg des Marxismus in Rußland vor und waren in jenen Jahren die größten theoretischen Arbeiten der russischen Marxisten.

In diesen Arbeiten wurde von Plechanow, erstmalig für Rußland, der Marxismus schöpferisch angewandt, um die ökonomischen Verhältnisse des Rußlands nach der Reform zu analysieren. Plechanow enthüllte die herangereiften Bedürfnisse der russischen revolutionären Bewegung und die politischen Aufgaben der russischen Arbeiterklasse. Er entlarvte das reaktionäre Wesen der sogenannten „sozialistischen“ Ansichten der Volkstümler, die mit dem wissenschaftlichen Sozialismus nichts Gemeinsames hatten.

In dem Buch „Unsere Meinungsverschiedenheiten“ kritisierte Plechanow die theoretische Doktrin der Volkstümler im allgemeinen und im besonderen ihre ökonomischen „Theorien“ und falschen Ansichten über die Bauernfrage in Rußland. In seiner Arbeit „Was sind die ‚Volksfreunde‘ und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokraten?“ bezeichnete Lenin Plechanows Arbeit „Unsere Meinungsverschiedenheiten“ als das „erste sozialdemokratische Werk“ eines russischen Marxisten. Engels bewertete diese Arbeit Plechanows sehr hoch.⁸

In London (Plechanow wurde 1894 aus Frankreich ausgewiesen und mußte nach England übersiedeln) wurde eine seiner besten marxistischen Arbeiten — „Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung“ — (1895) geschrieben. Lenin schrieb, daß durch dieses Buch „eine ganze Generation russischer Marxisten erzogen wurde“.

Der Thematik dieser Arbeit verwandt sind auch Plechanows „Beiträge zur Geschichte des Materialismus“, die 1894 geschrieben und 1896 in Stuttgart in deutscher Sprache herausgegeben wurden. Sie waren ein großer Erfolg im Ausland. Hierher gehört auch noch die Arbeit „Zur sechzigjährigen Wiederkehr des Todestages Hegels“ (1891), die ebenfalls zuerst in deutscher Sprache erschien und von Engels als hervorragend bezeichnet wurde, sowie andere philosophische Arbeiten aus den folgenden Jahren.

Das Buch „Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung“ wurde in Rußland legal herausgegeben. Der Verfasser versteckte sich hinter dem Pseudonym Beltow. Da er mit der zaristischen Zensur rechnen mußte, gab Plechanow dem Buch, wie er sich selbst ausdrückte, „absichtlich“ die „un-

⁸ Siehe: Briefwechsel von K. Marx und F. Engels mit russischen politischen Persönlichkeiten, Moskau 1951, S. 308—311 (russ.).

geschickte“ Bezeichnung „monistisch“, ohne darauf hinzuweisen, ob es sich um die materialistische oder idealistische Geschichtsauffassung handelt. Übersetzt in eine Reihe ausländischer Sprachen, wurde dieses Buch schnell weit bekannt. Engels schrieb am 30. Januar 1895: „Das Buch von Georgi erschien sehr zur rechten Zeit...“⁹ Am 8. Februar schreibt er an Plechanow: „Auf jeden Fall ist schon ein großer Erfolg, daß es ihnen gelungen ist, seine Ausgabe *im Lande selbst* zu erreichen.“¹⁰

In diesem Buche beschäftigt sich Plechanow hauptsächlich mit Fragen der materialistischen Geschichtsauffassung. In der Polemik mit den liberalen Volkstümlern Michailowski, Karejew und anderen entlarvte er den Idealismus der subjektiven Soziologie.

In den genannten und anderen aus dieser Zeit stammenden Arbeiten G. W. Plechanows widerspiegelt sich klar sein großes marxistisches Können, seine tiefe Kenntnis der Geschichte des philosophischen und gesellschaftlichen Denkens. In diesen Werken wird die historische Vorbereitung des Marxismus durch das fortgeschrittene gesellschaftliche Denken, werden die Quellen und Bestandteile des Marxismus aufgedeckt und die wichtigsten Probleme des dialektischen und historischen Materialismus, der politischen Ökonomie und des wissenschaftlichen Sozialismus beleuchtet. Im Kampf mit den verschiedenen Spielarten des Idealismus, besonders mit dem Positivismus und dem Kantianertum, aber auch mit dem „ökonomischen“ Materialismus entwickelte und konkretisierte Plechanow die Thesen des Marxismus und trug viel Neues und Originelles zur marxistischen Argumentation bei.

In dieser Zeit, vor der Gründung des „Kampfbundes zur Befreiung der Arbeiterklasse“ durch W. I. Lenin, stand die marxistische theoretische Tätigkeit Plechanows in höchster Blüte.

*

*

*

Im Kampf mit dem Idealismus, der Metaphysik und den reaktionären Utopien des „Sozialismus“ der Volkstümmler verteidigte Plechanow den Materialismus in der Philosophie und Geschichtswissenschaft, deckte er den objektiven Charakter der Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung und die Dialektik der historischen Prozesse auf.

Seine wichtigste Aufgabe sah Plechanow darin, nachzuweisen, daß der Marxismus auch auf die historischen Bedingungen Rußlands anwendbar ist.

In der ökonomischen Theorie des Volkstümlertums war das Hauptproblem der nichtkapitalistische Entwicklungsweg Rußlands, die Frage, ob Rußland „gezwungen“ oder „nicht gezwungen“ ist, die „Schule“ des Kapitalismus zu durchlaufen.

Die subjektivistischen Volkstümmler waren der Meinung, daß Rußland einen besonderen Weg beschreitet und, da der Kapitalismus nach Rußland „künstlich verpflanzt“ sei, stelle er für die „urwüchsige“ ökonomische Ordnung Rußlands einen Zufall, einen Verfall, einen Regreß dar. Darum müsse man die Entwicklung des Kapitalismus „aufhalten“, „abbrechen“ und der „Zerschlagung“ der jahrhundertealten Grundlagen des russischen Lebens durch den Kapitalismus „Einhalt gebieten“. Diese Position der Volkstümmler war reaktionär und ihrem Wesen

⁹ Ebenda, S. 336.

¹⁰ Ebenda, S. 338.

nach darauf gerichtet, die Überreste der feudalen Leibeigenschaftsverhältnisse zu erhalten.

In ihren Thesen über die Unmöglichkeit der Entwicklung des Kapitalismus in Rußland bemühten sich die Volkstümpler, die Ansichten von Marx und seiner Anhänger in Rußland zu entstellen. Michailowski zum Beispiel behauptete, daß Marx sein historisches Schema unkritisch auf Rußland anwandte und daß die russischen Marxisten ebenfalls unkritisch diese „fertigen Schemata“ von Marx übernehmen und die Fakten ignorieren würden, die davon sprechen, daß Rußland einen vom Kapitalismus abweichenden, „urwüchsigen Weg“ geht. Michailowski, Woronzow und andere erklärten, daß der Marxismus als Theorie in gewissem Maße nur auf die westeuropäischen Länder anwendbar, aber vollständig unanwendbar auf Rußland sei.

Im Gegensatz zu den volkstümplerischen Beurteilungen des Marxismus bewies Plechanow überzeugend, daß der Marxismus auch vollkommen auf die ökonomischen und politischen Bedingungen Rußlands anwendbar ist.

Mit dem Ziel, die ganze Fehlerhaftigkeit der ökonomischen Theorie des Volkstümlertums aufzudecken, verglich Plechanow die Bedingungen für das Entstehen und die historische Rolle des Kapitalismus im Westen mit seinen Entwicklungsbedingungen in Rußland, hob die allgemeinen Voraussetzungen der kapitalistischen Entwicklung in verschiedenen Ländern hervor und zog daraus den Schluß, daß es fehlerhaft sei, Rußland dem Westen entgegenzustellen. Er zeigte die ganze Unhaltbarkeit der volkstümplerischen Mystik vom „besonderen“ Charakter der russischen ökonomischen Entwicklung. Plechanow gab in seinem Buch „Unsere Meinungsverschiedenheiten“ eine tiefe marxistische Analyse der ökonomischen Verhältnisse, des kapitalistischen Entwicklungsweges in Stadt und Dorf im Rußland nach der Reform. Dieses Buch ist voller historischer Fakten und statistischer Daten, die die verschiedenen Gebiete des wirtschaftlichen Lebens in Rußland charakterisieren. In diesem Buch ist ausgezeichnet dargestellt, wie das internationale Kapital in Rußland eindringt, wie die kleine Heimindustrie immer mehr in die Abhängigkeit des Handelskapitals gerät, wie der Prozeß der Proletarisierung der Heimarbeiter und die Verwandlung der kleinen Heimindustrie in das Haussystem der großen Produktion vor sich geht. Plechanow schrieb: „Der Kapitalismus geht seinen Weg, wirft die selbständigen Produzenten aus ihren unsicheren Positionen und schafft in Rußland die Armee der Arbeiter auf dieselbe erprobte Weise, die er schon ‚im Westen‘ praktizierte.“¹¹

Nicht weniger überzeugend zeigte Plechanow auch das Eindringen des Kapitalismus in die Landwirtschaft, den Zerfall „der Grundlage der bäuerlichen Welt“, der Dorfgemeinschaft.

Die Volkstümpler, die den Kapitalismus von kleinbürgerlichen Positionen aus bekämpften, sahen in der Dorfgemeinschaft eine unerschütterliche Festung, das Allheilmittel gegen alle Übel des Kapitalismus und die Grundlage der sozialistischen Umgestaltung Rußlands, die es ermöglicht, dem Kapitalismus zu entgehen. Die vorkapitalistischen Formen des Lebens idealisierend, bewerteten sie die Wirklichkeit völlig falsch und verhielten sich, wie Plechanow schrieb, wie Metaphysiker, die die dialektischen Widersprüche des Lebens nicht verstehen. Ihr Steckenpferd war irgendeine „volkstümliche“ Industrie ohne innere Wider-

¹¹ G. W. Plechanow, Ausgewählte Philosophische Werke, Moskau 1956, Bd. I, S. 244 (russ.).

sprüche. Das Volk stellten sie als erstarrte, passive Masse dar. Die historischen Erscheinungen betrachteten sie metaphysisch außerhalb ihrer historischen Entwicklung und Veränderung.

Die Volkstümpler wollten nicht den Auflösungs- und Verfallsprozeß der bäuerlichen Dorfgemeinschaften sehen. In „Unsere Meinungsverschiedenheiten“ bewies Plechanow durch Fakten, daß die ländlichen Dorfgemeinschaften unter den Bedingungen der Naturalwirtschaft eine nicht zu bezweifelnde Lebensfähigkeit besaßen, aber auch nur solange. Sie begannen auseinanderzufallen, nicht unter dem Einfluß äußerer und von ihnen unabhängiger Umstände, sondern auf Grund innerer Ursachen, auf Grund dessen, daß „... die Entwicklung der Geldwirtschaft und der Warenproduktion allmählich den dorfgemeinschaftlichen Bodenbesitz unterhöhlt.“¹²

Plechanow war tief davon überzeugt, daß Rußland den kapitalistischen Entwicklungsweg nicht deshalb beschreitet, weil eine äußere Kraft oder ein geheimes Gesetz es auf diesen Weg zwingt, wie die Subjektivisten dachten, sondern deshalb, weil es faktisch keine innere Kraft gibt, die es von diesem Wege abbringen könnte. „Für den Kapitalismus ist die ganze Dynamik unseres gesellschaftlichen Lebens“, schrieb er.

Die wichtigste Schlußfolgerung aus der Analyse der russischen Wirklichkeit bestand darin, daß sich die große privatkapitalistische Industrie in Rußland ausdehnt, sich unaufhaltsam entwickelt und die volkstümplerischen Illusionen von der imaginären „volkstümlichen Industrie“ und andere utopische Ansichten vom Leben selbst widerlegt werden.

In seinen Arbeiten bewies Plechanow, daß „... auf Grund des inneren Charakters ihrer Organisation die Dorfgemeinschaft bestrebt ist, den Platz vor allem bürgerlichen und nicht kommunistischen Formen des Zusammenlebens freizumachen...“. Der Dorfgemeinschaft „... kommt keine aktive, sondern eine passive Rolle zu, sie ist nicht in der Lage, Rußland auf den Weg zum Kommunismus zu bringen...“¹³

Das größte historische Verdienst Plechanows ist, daß er zusammen mit der Erforschung der ökonomischen Entwicklungswege Rußlands das Problem der Klassenkräfte und den Charakter des Klassenkampfes in Rußland auf marxistische Weise löste. Für die Volkstümpler war die Idealisierung des „Volkes“ charakteristisch. Sie hielten die Bauernschaft für die wichtigste revolutionäre Kraft und ignorierten die Rolle des Proletariats. Als erster in Rußland stellte Plechanow den volkstümplerischen Utopien die Lehre von der historischen Rolle der russischen Arbeiterklasse im Befreiungskampf gegenüber.

Die fehlerhafte Position der Volkstümpler fußte auf der falschen Vorstellung, daß sich die Industrie in Rußland fast nicht entwickelte, weswegen auch die unbedeutende Zwischenschicht der Arbeiter nicht wachse.

Plechanow führte überzeugende Argumente dafür an, warum sich die Revolutionäre gerade auf das Proletariat, die wachsende Kraft der Gesellschaft, die mit der fortschrittlichsten Produktionsform, der großen fabrikmäßigen Produktion verbunden ist, und nicht auf die Bauernschaft orientieren müssen. Die Bauernschaft, obwohl sie zahlenmäßig überwog, mußte sich mit der Entwicklung der Warenproduktion unvermeidlich teilen „... in zwei feindliche Lager: in eine ausbeutende Minderheit und eine werktätige Mehrheit.“¹⁴

¹² Ebenda, S. 256.

¹³ Ebenda, S. 347.

¹⁴ Ebenda, S. 288.

Plechanow bewies als erster in unserem Lande, daß in der bevorstehenden russischen Revolution die Arbeiterklasse die Hauptrolle spielen muß. „Die Initiative der kommunistischen Bewegung kann nur die Arbeiterklasse unserer Industriezentren ergreifen, die Klasse, deren Befreiung nur auf dem Wege ihrer eigenen bewußten Bemühungen zu erreichen ist.“¹⁵

Diese Überzeugung von der historischen Zukunftsträchtigkeit der Arbeiterklasse Rußlands sprach aus Plechanow, als er auf dem Internationalen Sozialistischen Arbeiterkongreß 1889 in Paris ausrief: „Die revolutionäre Bewegung in Rußland kann nur als revolutionäre Bewegung der Arbeiter triumphieren. Einen anderen Ausweg gibt es bei uns nicht und kann es nicht geben.“¹⁶

Den vulgären Ökonomen, die der politischen Ordnung der Gesellschaft nur geringe Bedeutung beimaßen, stellte er die marxistische These gegenüber, daß überall, wo die Gesellschaft in Klassen gespalten ist, die widersprüchlichen Interessen dieser Klassen unvermeidlich zum Kampf um die politische Herrschaft führen. Es ist deshalb falsch, den Arbeitern zu empfehlen, den Kampf nur auf ökonomischer Basis zu führen und die politischen Aufgaben der Arbeiterklasse zu vergessen. Plechanow bewies, daß ein solches Verhalten nichts anderes ist, als eine Abkehr vom revolutionären Klassenkampf, von der Revolution und vom Sozialismus. Der einzige Weg, um die Aufgabe der historischen Befreiung der Arbeiterklasse zu lösen, ist der politische Klassenkampf gegen den Zarismus und die Bourgeoisie. Diese Aufgabe wird durch die Revolution gelöst, die die mächtigste Erscheinung des Klassenkampfes und das Mittel ist, die sozial-ökonomische Umgestaltung der Gesellschaft zu erreichen.

Plechanow bestritt die utopische volkstümelerische Konzeption, daß Rußland unmittelbar vor der sozialistischen Revolution stünde. Die Volkstümeler gingen davon aus, daß in Rußland keine Bourgeoisie existiere, folglich könne es die bürgerliche Revolution vermeiden. Bei der russischen Bauernschaft aber würde eine Neigung zum Kommunismus bestehen und darum würden gute Bedingungen für eine sozialistische Volksrevolution vorhanden sein. Nach der Meinung Plechanows ist der Sozialismus ohne ökonomische Voraussetzungen unmöglich. Die bevorstehende Revolution in Rußland kann nur eine bürgerliche sein. In seinen frühen Arbeiten beschäftigt sich Plechanow ernsthaft mit der Bauernfrage. Er hielt es für notwendig, daß die Arbeiter, die mit der Zeit ihre politische Freiheit erkämpfen werden, unter den Bauern eine revolutionäre Arbeit leisten und die Ideen des wissenschaftlichen Sozialismus propagieren.

Ausgehend davon, daß die Bauernschaft als Klasse zerfällt, berücksichtigte Plechanow nicht, daß die wichtigste Aufgabe der bürgerlich-demokratischen Revolution in Rußland der Kampf für die Vernichtung des junkerlichen Gutsbesitzes war und daß die Bauernschaft in diesem Kampf berufen war, eine gewaltige progressive Rolle zu spielen.

Schon in den ersten Arbeiten Plechanows wird in einer Reihe von Fällen von der Passivität, der politischen Indifferenz und dem Konservatismus der Bauernschaft gesprochen. Dieser Irrtum zeugt davon, daß Plechanow die revolutionären Potenzen der Bauernschaft unterschätzte, was sich in der Folge zur fehlerhaften menschwistischen Behandlung der Bauernfrage und des Verhältnisses der Sozialdemokratie zur Bauernschaft auswuchs.

¹⁵ Ebenda, S. 347.

¹⁶ Ebenda, S. 419.

Zu Beginn der achtziger Jahre, als sich die revolutionäre Arbeiterbewegung in Rußland noch im Embryonalzustand befand, verteidigte Plechanow glänzend die marxistische Theorie. Das im Buch „Unsere Meinungsverschiedenheiten“ dargelegte Programm der revolutionären Tätigkeit war für jene Zeit ein bedeutender Schritt vorwärts im Kampf für die Verbreitung des Marxismus in Rußland. Die Mitglieder der sozialdemokratischen Zirkel, Blagojeff, Totschisski und Brusnew, die damals die praktische Arbeit in Rußland leisteten und mit der Gruppe „Befreiung der Arbeit“ Verbindungen unterhielten, schätzten Plechanows Werke hoch ein. Sie wiesen auf die Bedeutung dieser Arbeiten für die Propagierung der revolutionären Theorie hin, zu einer Zeit, als die Bewegung noch verstreut und schwankend war. Sie baten darum, ihnen Broschüren zu schicken „so viele und so schnell als möglich“ (es handelte sich um „Unsere Meinungsverschiedenheiten“ und „Sozialismus und politischer Kampf“).

Die wichtigste Forderung jener Zeit war, das Programm der russischen Sozialdemokraten auszuarbeiten. 1884 und 1887 wurden von Plechanow zwei solcher Programmentwürfe ausgearbeitet. Der erste Entwurf enthielt eine Reihe falscher Thesen: die Anerkennung des individuellen Terrors, den „Helden“kult und andere Überreste des Volkstümlertums. Die marxistischen Zirkel in Rußland (Blagojeff und andere) bezeichneten diesen Entwurf als unbefriedigend. Der zweite Programmentwurf war besser. In ihm wurde festgestellt, daß das Ziel der russischen Sozialdemokraten die völlige Befreiung der Arbeit vom Joch des Kapitals durch die Übernahme aller Produktionsmittel und -gegenstände in gesellschaftliches Eigentum ist; daß dies aber nur als Resultat der kommunistischen Revolution möglich ist. In seinem Artikel „Programmentwurf unserer Partei“ schrieb Lenin, daß im Entwurf Plechanows durchaus notwendige Elemente für ein Programm der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei enthalten sind.¹⁷

Plechanows Arbeiten „Sozialismus und politischer Kampf“ und „Unsere Meinungsverschiedenheiten“ erfüllten eine große historische Aufgabe. Unter dem Einfluß dieser Arbeiten wandten die ersten russischen Marxisten ihr Augenmerk und ihre Hoffnungen auf die Arbeiterklasse. Sie bemühten sich, ihr Klassenbewußtsein zu entwickeln und ihre revolutionäre Organisation, die Partei, zu schaffen. Sie richteten ihre Tätigkeit darauf, der Arbeiterklasse zu helfen, sich zum Kampf gegen das bürgerlich-junkerliche Regime zu erheben. Plechanow „wies den russischen Revolutionären ihre Aufgabe: die Bildung einer revolutionären Arbeiterpartei“. ¹⁸ Aber die Geburt der revolutionären marxistischen Partei wurde erst in der Mitte der neunziger Jahre möglich.

In den neunziger Jahren begann eine neue Periode in der Geschichte des russischen Marxismus; damals verschmolzen in Rußland zwei große Kräfte zu einer Einheit: die Arbeiterbewegung und der wissenschaftliche Sozialismus. Diese neue Periode der Entwicklung des Marxismus in Rußland ist mit dem Namen W. I. Lenins, mit der Tätigkeit des von ihm geschaffenen „Kampfbundes zur Befreiung der Arbeiterklasse“ verbunden. Dieser Kampfbund war der Keim der marxistischen Partei der Arbeiterklasse in Rußland.

(Wird fortgesetzt.)

¹⁷ W. I. Lenin, Werke, Bd. 4, S. 212 (russ.).

¹⁸ Ebenda, S. 242.

DISKUSSION

Zur Diskussion über formale Logik

Von GEORG KLAUS (Berlin)

I.

Die in der Deutschen Demokratischen Republik durchgeführte Logikdiskussion währt nun schon einige Jahre. Wenn mich die Redaktion der Deutschen Zeitschrift für Philosophie gebeten hat, ein vorläufiges Schlußwort zu schreiben, so tat sie es zweifellos nicht in der Absicht, von mir eine völlige Klärung der Probleme zu verlangen.

Es hat sich gezeigt, daß der Streit noch immer um die Frage des Gegenstands der formalen Logik, des Verhältnisses von mathematischer Logik und philosophischer Logik und des Verhältnisses von formaler Logik und Dialektik geht. Diese Fragen hängen wechselseitig miteinander zusammen. Es ist beispielsweise m. E. unmöglich, das Verhältnis von formaler Logik und Dialektik zu klären, wenn man die Dialektik der alten traditionellen Logik gegenüberstellt. Will man das aber nicht tun, so muß man bestimmen, was unter moderner formaler Logik zu verstehen ist. Das aber verlangt wiederum die Klärung des Verhältnisses von formaler Logik überhaupt und mathematischer Logik. Ich bin mit Bassenge, Schröter und dem verehrungswürdigen, mittlerweile verstorbenen Altmeister der Logik *Linke* darin einer Meinung, daß man die mathematische Logik von der formalen Logik in gewisser Weise überhaupt nicht unterscheiden kann. Es gibt m. E. nur *eine* formale Logik. Sie tritt, wie das bei anderen Wissenschaften auch der Fall ist, in mancherlei Gestalten auf. Die indische Gestalt der formalen Logik ist eine andere als die der aristotelischen Schule. Die stoische Logik und die Logik der Scholastiker unterscheiden sich von der Leibnizschen Logik, die ihrerseits wieder ein Vorläufer der modernen Logik ist. Aber alle diese verschiedenen Gestalten der Logik entsprechen nicht etwa verschiedenen Gesetzen der Logik. Der Unterschied liegt stets nur in der Art der Darstellung und in der Verschiedenartigkeit der Thematik. Die mathematische Logik ist deshalb als die moderne Gestalt der formalen Logik zu betrachten. Durch sie wird die traditionelle Logik nicht etwa als falsch erwiesen oder überflüssig. Alles, was die traditionelle Logik an Wahrheiten erkannt hat, bleibt erhalten. Es wird in größere, umfassendere Zusammenhänge gestellt und damit im Sinne Hegels dialektisch negiert, d. h. aufgehoben, zugleich aber aufbewahrt und auf eine höhere Stufe gestellt. Das kann selbstverständlich hier im einzelnen nicht ausgeführt werden. Ich will es wenigstens andeuten. Das Kernstück der aristotelischen Logik ist die Syllogistik. In welcher Weise wurde sie in der modernen Logik „dialektisch negiert“? Das geschah in dreierlei Weise. Erstens wurde gezeigt, daß die Syllogistik nicht die Basis der Logik darstellt. Sie setzt nämlich stillschweigend eine elementare Gestalt der Logik, die Aussagenlogik, voraus. Diese Theorie der

Aussagenlogik, die Vorläufer in der Stoa, der Scholastik und bei Leibniz hat, wurde erst im 19. und 20. Jahrhundert zu einer umfassenden Theorie ausgebaut. Ferner hat es sich gezeigt, daß die aristotelische Syllogistik nur einen eng begrenzten Ausschnitt aus dem Teil der modernen Logik darstellt, den man als Klassenkalkül bezeichnet. Schließlich wurde die Beschränktheit der aristotelischen Logik überwunden, die darin liegt, daß die aristotelische Logik nur — um den modernen Sprachgebrauch zu benutzen — „einstellige Prädikate“ behandelt, d. h. daß in ihr nur Urteile auftreten, in denen von Dingen bestimmte Eigenschaften ausgesagt werden, daß jedoch der Fall nicht untersucht wird, in dem zwischen zwei oder mehreren Dingen Relationen bestehen. Die Mehrzahl der Urteile der modernen Wissenschaften sind aber derart, daß nicht einfach einem Ding eine Eigenschaft zugesprochen wird, sondern daß eine Beziehung zwischen Dingen festgestellt wird. So hat beispielsweise die Erkenntnis der speziellen Relativitätstheorie, daß die Gleichzeitigkeit keine zweistellige, sondern eine dreistellige Relation ist, für das logische Gefüge der Raum-Zeit-Wissenschaft große Bedeutung. Die Beschränkung der aristotelischen Logik auf Urteile der Form „S ist P“ hängt zweifellos mit der aristotelischen Substanzmetaphysik zusammen und der überwiegende Gebrauch von Urteilen dieser Form ist typisch für das klassifizierende Zeitalter der Wissenschaften. Schließlich untersucht die moderne Logik nicht nur ein- oder mehrstellige Eigenschaften von Dingen, sondern auch Eigenschaften von Eigenschaften und erst in dieser Sphäre der Logik lassen sich die Gesetze der Mathematik logisch erfassen.

Wesentlich ist dabei, daß die Gesetze der mathematischen Logik nicht etwa nur auf die Mathematik beschränkt sind. Sie gelten überall und in jeder Wissenschaft. Was die Anwendung der modernen Logik auf die Mathematik von der Anwendung auf andere Wissenschaften unterscheidet, ist eigentlich nur dies: In den meisten Wissenschaften benötigt man nur die Aussagenlogik und die elementaren Bereiche der Prädikatenlogik. Es treten dort nicht derartig subtile logische Fragen auf, daß die Gesamtheit der modernen Logik zu ihrer Lösung herangezogen werden muß. Letzteres ist im allgemeinen eben nur in der Mathematik erforderlich. Immerhin gibt es auch in anderen Wissenschaften logische Fragen, an deren Lösung mit den Hilfsmitteln der aristotelischen Logik gar nicht gedacht werden könnte. Ich nenne nur irgendein Beispiel: Ist die spezielle Relativitätstheorie logisch widerspruchsfrei? Das ist keine physikalische Frage und auch keine *elementare* sondern eine komplizierte logische Frage.

Es gibt Autoren, die mit dieser Einschätzung des Verhältnisses von formaler Logik überhaupt und mathematischer Logik nicht einverstanden sind. Zu ihnen gehören explizit oder implizit z. B. Tugarinow, Maistrow, Ley und — was nach einer vorstehend gebrachten Bemerkung vielleicht verwundern wird — auch Bassenge. Wenden wir uns zuerst den Auffassungen dieser Autoren und solcher, die mit ihnen im wesentlichen übereinstimmen, zu. Ich halte ihre Auffassungen über dieses Verhältnis für falsch. Viele Einzelbemerkungen und gute Darlegungen, die zu dieser Frage bei ihnen zu finden sind, können an dieser Feststellung nichts ändern. Meine Kritik an ihnen beruht nicht in erster Linie darauf, daß ich ihre Art der Darstellung des Verhältnisses von formaler Logik und Dialektik für falsch halte, denn es gibt bis jetzt noch keine anerkannte Lösung und auch die Lösung, die ich selbst später vorschlagen möchte, kann deshalb zunächst nur eine These zur Diskussion sein. Ich möchte selbst die Tatsache,

daß sie — wenn auch in recht unterschiedlicher Weise — manches meiner Meinung nach Falsche zum Satz der Identität, zum Satz des ausgeschlossenen Widerspruchs usw. sagen, nicht allzu tragisch nehmen, denn diese Ansichten gehören wissenschaftlich einem Zeitabschnitt an, der hinter uns liegt, und die weitere Entwicklung wird sie rasch korrigieren. Für wissenschaftlich nicht einwandfrei aber halte ich vor allem die Art und Weise, wie sie an die Darstellung der modernen Logik herangehen möchten. Man kann beispielsweise in Büchern, die Anspruch darauf erheben, Hochschullehrbücher zu sein, die Theorie des logischen Schließens nicht auf das beschränken, was Aristoteles vor mehr als 2000 Jahren dargestellt hat. Das käme ungefähr auf den Versuch hinaus, die Mathematik auf der Ebene des Geometrielehrbuchs von Euklid zu lehren, womit natürlich nichts gegen den hohen wissenschaftlichen Gehalt dieses Buches oder den der aristotelischen Syllogistik gesagt werden soll.

Meist fehlt in solchen Büchern, die vorgeben, den marxistischen Standpunkt zu vertreten, die Aussagenlogik völlig. Es fehlt die Relationslogik. Was man an Lehre vom logischen Schluß bringt, ist zwar nicht falsch, reicht aber heute nicht mehr aus. Infolgedessen beschränken sich dann Bemerkungen über Beweis und Widerlegung, über die Methode usw. auf einige allgemeine Bemerkungen, wie man sie in älteren Lehrbüchern der Logik seit eh und je finden konnte.

Zur Charakterisierung der Art und Weise, wie manche Autoren zur Problematik der modernen Logik Stellung nehmen, bringe ich ein Zitat und die sich daran anschließende Debatte.

„Zur Vermeidung von Mißverständnissen sei betont, daß unsere ablehnende Stellungnahme zur Logistik keineswegs die Ablehnung der mathematischen Logik als Untersuchung der logischen Grundlagen der Mathematik bedeutet. Die Logistik ist eine Schein-Wissenschaft, die mit dem Anspruch auftritt, die klassische Logik zu revolutionieren. Ihr Formalismus ist wissenschaftlich unfruchtbar und dient ideologisch den Klasseninteressen der Bourgeoisie. Dagegen ist die mathematische Logik eine innerhalb ihrer Grenzen berechnete, nützliche Disziplin, die aus diesem Grunde auch in der Sowjetunion eifrig gepflegt wird. Die Logik als philosophische Wissenschaft hat aber das gesamte menschliche Denken und nicht nur das mathematische Denken zum Gegenstande. Die Denkformen und Denkgesetze können nicht allein auf Grund des mathematischen Denkens erforscht werden. Nicht die Logik hat mathematische, sondern die Mathematik hat logische Grundlagen.“¹

Da ich in einer Kritik an Fogarasis Buch² Fogarasis Behauptungen über die mathematische Logik bzw. Logistik mit eigenen Worten wiedergegeben habe und dabei so verfahren bin, als würden bei Fogarasi mathematische Logik und Logistik dasselbe bedeuten, hat mir Fogarasi im Vorwort zur zweiten Auflage seines Buches (Fogarasi, Logik, 2. Aufl., S. 10) den Vorwurf des falschen Zitierens gemacht, der bekanntlich ein sehr schwerwiegender wissenschaftlicher Vorwurf ist. War ich berechtigt, bei einer Wiedergabe der Ansichten Fogarasis mit eigenen Worten die Begriffe „mathematische Logik“ und „Logistik“ gleichzusetzen? Ich glaube ja und möchte Fogarasis Antwort als ein Mißverständnis

¹ Béla Fogarasi, Logik, Berlin 1955, S. 7.

² Georg Klaus, Fogarasis Logik und die Lehre vom logischen Schluß, in: Aufbau, 1955, Heft 5, S. 440 ff.

bezeichnen, das — von ihm sicher nicht beabsichtigt — leicht den Anschein der öffentlichen Diskreditierung seines Gegners erwecken könnte.

Zunächst gibt es in der ersten Auflage des Buches von Fogarasi keine exakte Definition des Unterschiedes zwischen mathematischer Logik und Logistik bzw. symbolischer Logik. Fogarasi ist also selbst nicht ganz ohne Schuld für die Erzeugung dieses Mißverständnisses. Von einer inkorrekten Wiedergabe eines Zitates durch mich ist aber gar keine Rede, denn die Unterscheidung Fogarasis berücksichtigt nur eine Seite der Frage. So behauptet er, die mathematische Logik habe es mit der Untersuchung der logischen Grundlagen der Mathematik zu tun. Das ist keine ausreichende Definition, denn sie erweckt den Anschein, als sei die mathematische Logik auf diese Thematik eingeschränkt. Das ist aber nicht der Fall. Nehmen wir irgendein Beispiel! In der Aussagenlogik wird, wenn unter p bzw. q Aussagen verstanden werden, unter \bar{p} die logische Negation einer Aussage verstanden wird und „ \rightarrow “ die Implikation bezeichnet, unter anderem folgendes Gesetz formuliert ($p \rightarrow q \rightarrow (\bar{q} \rightarrow \bar{p})$). Dieser Ausdruck ist ein typischer Ausdruck der mathematischen Logik. Was ist an ihm mathematisch? Außer der Verwendung von Symbolen gar nichts! Ist sein Geltungsbereich auf die Mathematik eingeschränkt? Natürlich nicht! Nehmen wir ein Beispiel aus einem außer-mathematischen Bereich. p soll bedeuten: es regnet, q soll bedeuten: das Pflaster wird naß. Dann lautet das Beispiel: Aus der Tatsache, daß, wenn es regnet, das Pflaster naß wird, folgt, daß, wenn das Pflaster nicht naß wird, es nicht regnet. Diese Beispiele ließen sich beliebig vermehren.

Entscheidend ist aber für mich folgendes. Fogarasi hat einen ganzen Paragraphen („Kritisches über Logistik“ a. a. O., S. 98 ff.) zur Kritik dessen geschrieben, was er Logistik bzw. symbolische Logik nennt. Und hier kritisiert er tatsächlich die Grundbegriffe der mathematischen Logik. Wir dürfen uns bei Fogarasi also nicht nach seiner Unterscheidung zwischen den Worten „Logistik“ und „mathematische Logik“ richten, sondern zur Grundlage einer Einschätzung seiner Meinung über die mathematische Logik muß die Tatsache gemacht werden, daß er Logistik und mathematische Logik de facto identifiziert; und diese Identifizierung besteht auch zu Recht. Es läßt sich nämlich gar keine Unterscheidung zwischen den Begriffen mathematische Logik, Logistik und symbolische Logik machen. Es sei denn, wir setzen einfach willkürlich fest: Unter Logistik wollen wir Marxisten künftighin den positivistischen Mißbrauch der mathematischen Logik verstehen. Damit allerdings würden wir dem tatsächlichen Gebrauch des Begriffes Logistik in den letzten 100 Jahren widersprechen und ihn auf die Auffassung *einiger weniger* Vertreter der mathematischen Logik einschränken.

Deshalb muß ich auch nach wie vor zu meinen Worten stehen und erklären, daß Fogarasisis Behauptung, der Formalismus der Logistik sei wissenschaftlich unfruchtbar und diene den Klasseninteressen der Bourgeoisie genau dasselbe besagt, wie die mathematische Logik sei wissenschaftlich unfruchtbar und diene den Interessen der Bourgeoisie. Diese Behauptung ist aber sicher nicht richtig. Das zeigt sich z. B. schon an der Tatsache, daß man bestimmte Teile der symbolischen Logik zur Konstruktion der modernen elektronischen Rechenmaschinen benutzen kann, wobei gegen Fogarasi gesagt werden muß — was sich im übrigen mittlerweile herumgesprochen hat — daß diese Maschinen eben keinesfalls nur mathematische Operationen ausführen können.

In welcher Weise nimmt nun Fogarasi die tatsächliche Identifizierung der

Begriffe Logistik und mathematische Logik vor? Er kritisiert Begriffsbildungen der Disziplin, die er Logistik nennt, obwohl es sich de facto um die grundlegenden Begriffsbildungen der mathematischen Logik handelt. Wäre seine Kritik richtig, so würde die mathematische Logik als wissenschaftliche Disziplin erledigt sein. Davon kann natürlich keine Rede sein. Damit dürfte der schwere, von Fogarasi gegen mich erhobene, Vorwurf widerlegt sein.

Ich will nun versuchen, die Unhaltbarkeit der Kritik an der modernen Logik an einigen typischen Beispielen zu zeigen. Es wird etwa behauptet, nach Auffassung der Logistik sei die grundlegende logische Denkform nicht das Urteil und nicht der Begriff, sondern die „Implikation“ von zwei oder mehreren Sätzen. Die einfachste Implikation sei: ‚Aus Satz A folgt Satz B.‘ Die Logistik beginne also mit dem Schluß und gehe vom Schluß zum Urteil und Begriff zurück. „... Nach der Logistik müsse man nicht vom Urteil, sondern vom ‚Satz‘ sprechen.“

Man muß fragen: Wer behauptet das und wo steht das? Nehmen wir eins der geläufigsten Werke her, die, wie sich zeigen läßt, von den Kritikern de facto zur Logistik gerechnet werden, womit zugleich wieder gezeigt ist, daß für sie doch mathematische Logik und Logistik dasselbe sind. Wir meinen das als einführendes Lehrbuch der mathematischen Logik in der ganzen Welt anerkannte Werk von Hilbert/Ackermann. Dort steht etwa: „Einen ersten, unentbehrlichen Bestandteil der mathematischen Logik bildet der sogenannte Aussagenkalkül. Unter einer Aussage ist jeder Satz zu verstehen, von dem es sinnvoll ist, zu behaupten, daß sein Inhalt richtig oder falsch ist. Aussagen sind z. B.: ‚Die Mathematik ist eine Wissenschaft‘, ‚Der Schnee ist schwarz‘, ‚9 ist eine Primzahl‘. In dem Aussagenkalkül wird auf die feinere logische Struktur der Aussagen, die etwa in der Beziehung zwischen Prädikat und Subjekt zum Ausdruck kommt, nicht eingegangen, sondern die Aussagen werden als Ganzes in ihrer logischen Verknüpfung mit anderen Aussagen betrachtet.“³

Damit ist deutlich gesagt, was hier mit dem Begriff der Aussage gemeint ist. Es geht um Sätze, die die Eigenschaft haben, wahr oder falsch zu sein. Das heißt also, hier ist genau von Urteilen die Rede, denn unter allen Sätzen haben nur die Urteile die Eigenschaft, wahr oder falsch zu sein. Es ist also keine Rede davon, daß die Logistik bzw. mathematische Logik *nicht* vom Urteil ausgehen. Freilich ist das Werk von Hilbert und Ackermann nicht speziell für Philosophen geschrieben und philosophische, speziell erkenntnistheoretische Positionen, die keineswegs selbstverständlich sind, werden dort an vielen Stellen einfach in lakonischer Kürze und ohne Diskussion vorausgesetzt. Die Kritiker hätten sich die Mühe der Lektüre dieses kurzen Abschnittes schon machen müssen. Denn aus diesem Zitat folgt zugleich auch, daß es ganz unzulässig ist, zu behaupten, daß es die Aussagenlogik mit inhaltsleeren Formulierungen zu tun habe. Wahr und falsch sind nämlich die Inhalte der Aussagen. Wenn also in der Aussagenlogik von allen weiteren Eigenschaften der Aussagen bzw. Urteile *mit Ausnahme* der Wahrheit oder Falschheit derselben abstrahiert wird, so heißt das doch noch lange nicht, daß von *jedlichem* Inhalt abstrahiert wird. Die Wahrheit oder Falschheit einer Aussage hängt nämlich nur *vom Inhalt* der Aussage ab.

Besonders hat es vielen Kritikern die Extensionalitätsthese der Aussagen-

³ Hilbert/Ackermann, Grundzüge der theoretischen Logik, Berlin/Göttingen/Heidelberg 1949, S. 3.

Logik angetan, d. h. die These daß „die Richtigkeit oder Falschheit einer Aussageverknüpfung nur von der Richtigkeit und Falschheit der verknüpften Aussagen, nicht aber von ihrem Inhalt abhängig ist“. Auch diese Behauptung laufe — um mit Kant zu reden — auf ein falsche Spitzfindigkeit hinaus. Man könne nämlich die Richtigkeit oder Falschheit bestimmter Aussagen nicht von ihrem Inhalt trennen.

Dieser Behauptung liegt ein weiteres großes Mißverständnis zugrunde. Wie liegen die Dinge tatsächlich? Der Inhalt von Aussagen legt die Wahrheit oder Falschheit von Aussagen fest. Die Verknüpfung solcher Aussagen durch aussagenlogische Konstanten legt die Wahrheit oder Falschheit der Aussagenverbindung fest. Damit ist aber die Aussagenverbindung doch nicht in ihrer Wahrheit *unabhängig von jeglichem Inhalt!* Nehmen wir ein Beispiel. Die Aussagenverbindung „Es regnet *und* das Pflaster wird naß“ setzt sich aus den Aussagen „es regnet“ und „das Pflaster wird naß“ zusammen. Die Wahrheit dieser beiden Aussagen hängt davon ab, ob das, was sie behaupten, tatsächlich der Fall ist. Die Wahrheit der Aussagenverbindung aber hängt nur von der Wahrheit der beiden Aussagen ab. Weiß ich von diesen beiden Aussagen nichts weiter, als daß sie beide wahr sind, dann weiß ich auch, daß die Aussagenverbindung, die ich aus beiden Aussagen mit Hilfe des Satzbindewortes „und“ herstellen kann, ebenfalls wahr ist. Eine „falsche Spitzfindigkeit“, wie man in diesem Zusammenhang behauptet, liegt hier sicher nicht vor. Im übrigen sind die Assoziationen, die die Berufung auf Kants Schrift über „Die falsche Spitzfindigkeit der 4 syllogistischen Figuren“ bei mir und hoffentlich auch beim Leser hervorrufen, alles andere als erfreulich, denn diese Schrift ist ungefähr das Minderwertigste, was Kant je über Logik geschrieben hat.

Man behauptet ferner, die Logistik verwerfe die aristotelische Auffassung des Urteils als einer Verbindung von Subjekt und Prädikat. Die allgemeinste Form des „Satzes“ sei für die Logistiker die, in der eine Relation (R) von zwei oder mehreren Gliedern, Elementen, ausgesagt wird. Wenn man diese als a und b bezeichne, so sei das Schema $R(a, b)$ oder Rab . Es ist mir wieder nicht bekannt, wo eine derartige Behauptung stehen solle und die Kritiker bleiben auch hier die Belege schuldig. Natürlich ist auch nach Auffassung der Logistik bzw. der mathematischen Logik das Urteil eine Verbindung von Subjekt und Prädikat. Die mathematische Logik bestreitet lediglich, daß alle Prädikate *einstellige* Prädikate sind, und die Urteile alle die Form „S ist P“ haben. Diese Form des Urteils ist nur ein Spezialfall der Urteile schlechthin. Wenn ich beispielsweise im Bereich der Geometrie sage: die Seite A ist kongruent mit der Seite B, so ist es völlig unlogisch, zu behaupten, A sei das Subjekt und „Kongruentsein mit B“ sei das Prädikat. Tatsächlich sind die Subjekte hier A und B und das Prädikat ist „kongruentsein mit“. Das Prädikat ist allerdings *zweistellig*. Man gibt leider im allgemeinen keine Argumente zur Widerlegung dieser Auffassung der modernen Logik. Wenn man etwa feststellt, die Logistik behaupte, daß die Auffassung des Urteils als $S-P$, sowie überhaupt die ganze Auffassung über die Struktur des Denkens, die auf Aristoteles zurückgeht, unter dem Einfluß der Sprache, namentlich der indoeuropäischen Sprachen, stehe, so muß dazu gesagt werden, daß die Frage nach der zeitweiligen Vorherrschaft der einseitigen Auffassung des Aristoteles nicht zum Gegenstandsbereich der formalen Logik gehört, sondern eine Angelegenheit der Wissenschaftsgeschichte ist. Sicher ist nur

eins: Die Behauptung, daß es für die mathematische Logik gleichgültig sei, was als Subjekt und als Prädikat bezeichnet wird, daß ferner der „Satz“ nur der „erfüllte ‚Wert‘ einer ‚Satzfunktion‘“ sei, — die eine Unterstellung gegenüber der Logistik darstellt — ist einfach nicht richtig. Der mathematischen Logik ist es gar nicht gleichgültig, was Subjekt und was Prädikat ist. Ganz im Gegenteil! Die mathematische Logik hat erst präzise gezeigt, was Subjekt und was Prädikat ist. Nach der Auffassung Fogarasis sind im Satz „alle S sind P“ die Dinge so einzuschätzen, daß S das Subjekt und P das Prädikat ist. Tatsächlich sind aber sowohl S als auch P beides Prädikate. Die Subjekte sind die Dinge, die unter das Prädikat S bzw. P fallen und vorstehend genannter Satz enthüllt seine eigentliche logische Struktur erst dann, wenn wir ihn auf die Form bringen: Für jedes Ding x gilt, wenn x die Eigenschaft S hat, so hat es auch die Eigenschaft P.

Die Behauptung, daß ein Satz nur der „erfüllte Wert einer Satzfunktion“ sei, beruht wieder auf einem Mißverständnis. Kritiker, die derartiges behaupten, haben den Zusammenhang zwischen Sätzen und Satzfunktionen gar nicht gesehen. Eine Satzfunktion ist z. B. der Ausdruck „ x ist grün“. Dieser Ausdruck hat die grammatikalische Form eines Urteils, ist aber kein Urteil, da er de facto nichts behauptet. Dieser Ausdruck kann nur auf dreierlei Weise in ein Urteil verwandelt werden. Wir können für x ein bestimmtes Individuum einsetzen, z. B. „dieser Baum“, dann verwandelt sich die Satzfunktion in das (wahre oder falsche) Urteil: dieser Baum ist grün. Wir können über die Variable x auch dadurch verfügen, daß wir vor die Satzfunktion den — um mit der Sprache der mathematischen Logik zu reden — Operator „es gibt x “ setzen. Dann verwandelt sich die Satzfunktion in das wahre Urteil „es gibt x , die die Eigenschaft haben, grün zu sein“. Wir können schließlich noch den sogenannten Alloperator vor die Satzfunktion setzen, was das (falsche) Urteil ergeben würde „für alle Dinge x gilt, daß sie die Eigenschaft haben, grün zu sein“. Die Behauptung, ein Satz sei der „erfüllte Wert einer Satzfunktion“ ist zumindest schief und zeigt, daß sich manche die Mühe, diese Begriffsbildungen zu durchdenken, anscheinend gar nicht gemacht haben. Es wird ferner gegen den Anspruch der mathematischen Logik, durch die logische Symbolik bzw. den logischen Kalkül, der Logik zu jener Exaktheit verhelfen zu haben, an der es ihr bisher gefehlt habe, Einspruch erhoben und es wird erklärt, die Logistik behaupte, die aristotelische Logik überwunden und eine ganz neue Logik begründet zu haben.

Dazu habe ich das Nötige schon gesagt. Ich möchte aber ein Zitat aus Hilbert/Ackermann bringen, das mir in diesem Zusammenhang grundlegend zu sein scheint und das die Kritiker mindestens hätten widerlegen müssen, wenn man ihren Behauptungen Glauben schenken sollte. Man verläßt sich aber stattdessen auf einen emotionalen Appell an die Gefühle der sicher zum Teil in die Materie der modernen Logik nicht genügend eingeweihten Leser. Hilbert und Ackermann schreiben — und ich glaube, das ist absolut korrekt und hat sich gerade in neuester Zeit immer mehr als richtig herausgestellt — dazu folgendes: „Die theoretische Logik, auch mathematische oder symbolische Logik genannt, ist eine Ausdehnung der formalen Methode der Mathematik auf das Gebiet der Logik. Sie wendet für die Logik eine ähnliche Formelsprache an, wie sie zum Ausdruck mathematischer Beziehungen schon seit langem gebräuchlich ist. In der Mathematik würde es heute als eine Utopie gelten, wollte man beim Aufbau einer

mathematischen Disziplin sich nur der gewöhnlichen Sprache bedienen. Die großen Fortschritte, die in der Mathematik, z. B. in der Algebra, seit der Antike gemacht worden sind, sind zum wesentlichen Teil mit dadurch bedingt, daß es gelang, einen brauchbaren und leistungsfähigen Formalismus zu finden. — Was durch die Formelsprache in der Mathematik erreicht wird, das soll auch in der theoretischen Logik durch diese erzielt werden, nämlich eine exakte, wissenschaftliche Behandlung ihres Gegenstandes. Die logischen Sachverhalte, die zwischen Urteilen, Begriffen usw. bestehen, finden ihre Darstellung durch Formeln, deren Interpretation frei ist von den Unklarheiten, die beim sprachlichen Ausdruck leicht auftreten können. Der Übergang zu logischen Folgerungen, wie er durch das Schließen geschieht, wird in seine letzten Elemente zerlegt und erscheint als formale Umgestaltung der Ausgangsformeln nach gewissen Regeln, die den Rechenregeln in der Algebra analog sind, das logische Denken findet sein Abbild in einem Logikkalkül. Dieser Kalkül macht die erfolgreiche Inangriffnahme von Problemen möglich, bei denen das rein inhaltliche logische Denken prinzipiell versagt. Zu diesen gehört z. B. die Frage, wie man die Sätze charakterisieren kann, die aus gegebenen Voraussetzungen überhaupt gefolgert werden können. — Eine besondere Bedeutung hat der Logikkalkül in den letzten Jahrzehnten noch bekommen, indem er sich zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel der mathematischen Grundlagenforschung entwickelt hat.“⁴

Auch auf die Frage der „Überwindung“ der aristotelischen Logik durch die Logistik bin ich schon eingegangen. Ich möchte als Kronzeugen für meine Auffassung einen der bedeutendsten Logiker der Gegenwart, Quine, anführen. Er schreibt: „Mathematical logic differs from the traditional formal logic so markedly in method, and so far surpasses it in power and subtlety, as to be generally and not unjustifiably regarded as a new science. Its crude beginnings are placed with George Boole, in the middle of the last century. Fragments foreshadowing mathematical logic date back much farther than Boole — as far back indeed as Leibniz, but it was from Boole onward through Peirce, Schröder, Frege, Peano, Whitehead, Russell, and their successors that mathematical logic underwent continuous development and reached the estate of a reputable department of knowledge.“

The traditional formal logic, dating in its essentials from Aristotle, is nevertheless the direct progenitor of mathematical logic. The striking differences between the two must not be allowed to obscure the fact that they are both „logic“ in the strictest sense of the word. They both have, vaguely speaking, the same subject matter.“⁵

Ferner wird behauptet, ein Teil der Logistiker erkläre, daß die klassische Logik nur den Bedürfnissen der klassischen Physik entsprochen habe, gegenüber den Problemen der neuen Physik (Mikrophysik, Quantenmechanik) jedoch versage, und daß die neue Physik einer neuen „polyvalenten“, „nichtaristotelischen“ Logik bedürfe. Vertreter solcher Auffassungen mögen ja recht haben, wenn sie behaupten, daß es Logistiker gibt, die mehrwertige Logiken nicht nur als einen interessanten mathematischen Kalkül, der neuerdings in der abstrakten Algebra Bedeutung gewinnt, betrachten, sondern ihnen auch grundsätzliche erkenntnis-

⁴ Hilbert/Ackermann, a. a. O., S. 1.

⁵ W. V. O. Quine, *Mathematical logic*, Cambridge 1951, S. 1.

theoretische Bedeutung beimesen möchten. Bei den klassischen Vertretern der mathematischen Logik kann davon jedenfalls keine Rede sein. Auch hier entziehen sich die Verfechter solcher Thesen meist einer möglichen Kritik offensichtlich dadurch, daß sie sehr allgemeine Formulierungen gebrauchen und keine konkreten Fälle heranziehen. Ich habe dazu früher folgendes gesagt: „Die Lehre Lenins von der Wahrheit schließt offensichtlich auch jeden Versuch aus, in der Erkenntnistheorie mit sogenannten mehrwertigen Logiken zu arbeiten. Die mehrwertigen Logiken mögen als mathematischer Kalkül von großer Bedeutung sein. Vielleicht lassen sich auch irgendwelche Anwendungen in der Physik angeben. Logiken im eigentlichen Sinne sind sie nicht. Es wäre auch völlig abwegig, sie in den Prozeß der Annäherung an die absolute Wahrheit durch eine Folge relativer Wahrheiten einbauen zu wollen. Wenn man neben das Wahre und das Falsche noch weitere Werte setzt, so kann man höchstens erreichen, daß an die Stelle des Prozesses ein statischer Zustand tritt. Sollte es wirklich so sein, daß man in der Quantenphysik neben Aussagen, die wahr oder falsch sind, solche setzen muß, für die eine dritte Bewertung am Platze erscheint, so ist das nur ein Beweis dafür, daß die Begriffe dieser Wissenschaft noch nicht exakt genug sind. Die Schuld liegt da nicht an der Logik, sondern an der Begriffsbildung der Physik. Führt man aber solche dritten Werte ein, so macht man das Schlimmste, was man in der Wissenschaft überhaupt machen kann, man findet sich nämlich mit einem unbefriedigenden Zustand ab und hält den Prozeß der Weiterentwicklung der Wissenschaft künstlich an. Eine solche Anwendung mehrwertiger Logiken stellt eine Konzession an den Agnostizismus dar und muß entschieden bekämpft werden.“⁶

Hermann Ley, der in vieler Hinsicht auf dem Standpunkt der hier charakterisierten Kritiker steht, schreibt dazu:

„Neben dem formallogisch Wahren und Falschen steht dialektisch die Einheit von ‚Wahrem‘ und ‚Falschem‘ in allem, was der Entwicklung unterliegt. Klaus meint, außerhalb der zweiwertigen formallogischen Unterscheidung zum Statischen abzusinken. Tatsächlich aber erreicht er überhaupt erst die objektive Realität in ihrer Dynamik, wenn er auch die Wahrheit als Prozeß begreift. In der materiellen Welt bedeutet die ‚Statik‘ zwar eine wichtige Disziplin der technischen Wissenschaften, in der ebenfalls Bewegung vorherrscht. Bei dem Verhältnis von Wahrheit und mehrwertigen Logiken handelt es sich um etwas ganz anderes, nämlich in unserem Zusammenhang um die durchgängige Kausalität von Vergangenheit und Zukunft.“⁷

Ley hat offensichtlich gar nicht begriffen, wovon die Rede ist. Natürlich ist die *Erkenntnis* der Wirklichkeit ein Prozeß. Die *Wahrheit* als Prozeß zu bezeichnen, halte ich für höchst bedenklich. Das kann man nur in abgekürzter Redeweise sagen. Die *Erkenntnis* der Wahrheit ist ein Prozeß, nicht die Wahrheit selbst. Was wollte ich mit meinem Zitat zum Ausdruck bringen? Wenn man neben die wahren und die falschen Urteile noch eine dritte Kategorie von Urteilen setzt, deren Wahrheitswert man als unbestimmt bezeichnet, so hält man eben jenen Prozeß der Erfassung der Wahrheit künstlich an. Man findet sich mit einem unbefriedigenden Zustand ab. Es gibt neben wahren und falschen Urteilen nicht

⁶ DZfPh, II/4, S. 917–918.

⁷ Ebenda, IV/4, S. 450.

eine dritte Kategorie von Urteilen. Sehr wohl aber gibt es Urteile, die wir noch nicht *entscheiden* können. Daraus folgt aber nicht, daß diese Urteile weder wahr noch falsch seien. Die Wahrheit oder Falschheit eines Urteils ist doch nicht identisch mit unserem Wissen über die Wahrheit oder Falschheit eines Urteils. In meinem Zitat geht es um erkenntnistheoretische Statik und Dynamik. Ley aber spricht von der technischen Disziplin der Statik! Sicher ist jedenfalls eins: Die Behauptung, daß die erkenntnistheoretische Relevanz mehrwertiger Logiken zu den wichtigsten Thesen *der* Logistik gehöre, ist völlig unhaltbar und kann bestenfalls aus der wissenschaftlich ganz unzulässigen Generalisierung der Behauptung *einiger* neopositivistischer Logistiker entstehen.

Das Schlimme bei allen diesen Einwänden ist die Tatsache, daß manche dieser Kritiker behaupten, ihre Meinungen seien die Stellung des dialektischen Materialismus zur Logistik. Das führt dann umgekehrt dazu, daß Vertreter der Mathematik und der theoretischen Physik usw., die sich selbst noch nicht näher mit dem dialektischen Materialismus beschäftigt haben, sich ihr — natürlich dann negatives — Urteil über den dialektischen Materialismus auf der Grundlage solcher Behauptungen bilden. Dies wird besonders dann der Fall sein, wenn neben die falsche fachliche Darstellung des Wesens der mathematischen Logik die ideologisch-weltanschauliche Verdächtigung dieser Disziplin tritt, wenn also z. B. behauptet wird, der grundlegende theoretische Fehler der Logistik bestehe in der falschen Loslösung der Formen des Denkens von deren Zusammenhang mit der materiellen Wirklichkeit, der realen Außenwelt, der wissentlichen Ignorierung und Leugnung der grundlegenden Rolle, Funktion, Aufgabe des Denkens, die im angeblichen Gegensatz zur Auffassung der Logistik in der Widerspiegelung der objektiven Außenwelt, ihrer Zusammenhänge und Gesetze bestehe. Um den Zusammenhang zwischen Denken und Wirklichkeit, den Widerspiegelungscharakter der Denkformen und Denkgesetze unkenntlich zu machen, bediene sich die Logistik der mathematisierenden Symbolik, des logischen Kalküls.

Man fragt sich wieder, wo denn bei führenden Theoretikern der mathematischen Logik derartige falsche Auffassungen auftreten sollen? Auch hier geben die Verfechter solcher Meinungen im allgemeinen keine einzige Belegstelle aus einer anerkannten Veröffentlichung aus diesem Fachgebiet, die ihre völlig unbewiesenen Behauptungen rechtfertigen würden. Es ist bekannt, mit welcher Heftigkeit Schröter — und das mit Recht — gegen Thesen von der Art, wie sie von diesen Kritikern vertreten werden, aufzutreten pflegt. Nun könnte man ja dem entgegenhalten, daß Schröter eben materialistische Ansichten vertritt und insofern eine Ausnahme darstellt. Indessen finden wir ähnliche Auffassungen bei allen bedeutenden Vertretern der mathematischen Logik. So schreibt etwa Alfred Tarski in einer klassisch gewordenen Schrift: „Es erübrigt sich vielleicht, hinzuzufügen, daß uns hier ‚formale‘ Sprachen und Wissenschaften in einem besonderen Sinne des Wortes ‚formal‘ gar nicht interessieren, nämlich solche Wissenschaften, deren Zeichen und Ausdrücken kein inhaltlicher Sinn zukommt. Für solche Wissenschaften verliert das hier besprochene Problem jede Relevanz, ja es wird hier geradezu unverständlich. Den Zeichen, die in den hier betrachteten Sprachen auftreten, schreiben wir immer ganz konkrete und für uns verständliche Bedeutungen zu. Die Ausdrücke, die wir Aussagen nennen, bleiben Aussagen auch nach der Übersetzung der in ihnen auftretenden Zeichen in die Um-

gangssprache; Aussagen, die als Axiome ausgezeichnet wurden, scheinen uns inhaltlich wahr zu sein; bei der Wahl der Schlußregeln leitet uns stets das Prinzip, daß man auf Grund dieser Regeln, wenn sie auf wahre Aussagen angewendet werden, zu neuen wahren Aussagen gelangen soll.“⁸

Weiter wird behauptet, die Verwendung von Symbolen würde als einzigen Vorteil „eine Raumersparnis“ mit sich bringen und hätte bestenfalls den Vorteil einer logischen Stenographie. Ich habe zu diesem Thema schon ein langes Zitat aus Hilbert-Ackermann gebracht. Über den Vorteil oder Nachteil der Verwendung von Symbolen muß letztlich die Praxis entscheiden und sie hat entschieden — nämlich völlig gegen ihre Kritiker.

Ein besonders beliebtes Thema der Kritik — alles angeblich vom marxistischen Standpunkt — ist schließlich die Theorie der aussagenlogischen Konstanten, wobei vielfach der extensionale Charakter derselben überhaupt nicht begriffen wird. Dabei kommen dann Werturteile zustande, die an Naivität nichts zu wünschen übrig lassen.

Es ist unmöglich, in dieser kurzen Charakteristik solcher Auffassungen die Unrichtigkeit aller üblichen Behauptungen im einzelnen darzulegen. Ich will mich nur auf einige typische Beispiele beschränken. Es wird etwa behauptet, die mathematische Logik habe das Minuszeichen der Mathematik an die Stelle der logischen Negation gesetzt und operiere mit ihm so, wie die Mathematik mit dem Minuszeichen. Wo gibt es denn einen mathematischen Logiker — oder, um mit diesen Kritikern zu sprechen, einen „Logistiker“ — der das Minuszeichen der Mathematik mit der logischen Negation identifiziert? Das hat — wenn man nur genau hinsieht — nicht einmal Kant in seiner Schrift über die Einführung „der negativen Größen in die Weltweisheit“ getan. Schon Leibniz hat darauf hingewiesen, daß die Logik als Qualitätenkalkül, aber nicht als Quantitätenkalkül aufgebaut werden muß. Es ist allerdings eine Illusion, daß man das Minuszeichen der Mathematik mit der logischen Negation identifizieren könne. Aber diese Illusion ist nicht eine Illusion der mathematischen Logiker, sondern sie liegt einem weiteren Mißverständnis ihrer Kritiker zugrunde. In der radikalsten Form treten solche falschen Auffassungen bei der Einschätzung der Implikation auf. Es wird etwa behauptet, daß die Beispiele der traditionellen Schullogik häufig langweilig und platt seien, daß sie aber in ihrer hausbackenen Art doch immerhin noch als vernünftig angesehen werden könnten. Das könne man von den Beispielen der Logistik nicht sagen. So lese man bei Hilbert-Ackermann folgendes Beispiel: „Z. B. kann man aus den beiden Aussagen, ‚2 ist kleiner als 3‘, ‚der Schnee ist schwarz‘ die neuen Aussagen bilden: ‚2 ist kleiner als 3 und der Schnee ist schwarz‘, ‚wenn 2 kleiner ist als 3, so ist der Schnee schwarz‘. Endlich kann man aus ‚2 ist kleiner als 3‘ die neue Aussage bilden ‚2 ist nicht kleiner als 3‘, die das logische Gegenteil der ersten Aussage ausdrückt.“ Diese Sätze würden dann durch Symbole und Formeln dargestellt. Diese Symbolik ändere aber nichts an der „völligen Sinnlosigkeit des Beispiels“. Es sei klar, daß man im richtigen, normalen logischen Denken solche Sätze „wenn 2 kleiner ist als 3, so ist der Schnee schwarz“ nicht bilde und die Konstruktion solcher Verknüpfungen nur die „schlimmste, lebensfernste, ja lebensfeindliche Scholastik“

⁸ Alfred Tarski, *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen*, Warschau 1935, S. 21.

darstelle. Ja, die Logistik treibe es sogar so schlimm, daß sie sich nicht einmal davor scheue, die folgenden Aussagen als Beispiele und als Grundlage für die Aufstellung der möglichen Kombinationen von Aussageverknüpfungen anzuführen:

Wenn „2 mal 2 gleich 4“, so „ist der Schnee weiß“.

Wenn „2 mal 2 gleich 5“, so „ist der Schnee schwarz“.

Dieser „Unsinn“ werde dann durch Symbole ausgedrückt. Der glatte Unsinn werde dadurch natürlich nicht aufgehoben, „höchstens für Unerfahrene verdeckt.“

Ich habe diese Auffassung so ausführlich wiedergegeben, weil sie symptomatisch und charakteristisch ist. Auch Bassenge, der mit Recht behauptet: „Wer nur Sinn für ein *à-peu-près* und keinen Sinn für Nuancen hat, der soll sich nicht mit Philosophie befassen, wenigstens nicht mit so diffizilen Problemen wie dem Ursprung der logischen Gesetzmäßigkeit“ (III/5, S. 590), hat den Begriff der Implikation nicht richtig erfaßt. Er schreibt nämlich — und das klingt an die vorher charakterisierte Auffassung an —: „Andererseits kann man die Formulierungen von Hilbert und Ackermann — wie mir scheint — auch nicht in dem Sinne verteidigen, wie dies Klaus tut. Am wenigsten verfängt dabei natürlich der Hinweis auf Hilberts Bedeutung als Mathematiker. Auch wenn er der größte Mathematiker aller Zeiten wäre, könnte er nicht nur philosophisch, sondern auch mathematisch geirrt haben. Weiter verfängt nicht das Argument: „Hilbert wählt seine Sätze, die er durch Implikation verknüpft, gerade deswegen so paradox, damit niemand auf den Gedanken komme, den Inhalt zu berücksichtigen“ (4/1954/922). Da muß man schon sagen: Oho! Seit wann kann „Unabhängigkeit vom Inhalt“ in der Logik bedeuten, daß der Inhalt keinen Sinn zu haben braucht? Das sieht dann doch einer völligen Streichung des Wirklichkeitsbezuges, wie sie Bloch behauptete, zum Verwechseln ähnlich! Tugarinow-Maistrow haben meiner Ansicht nach völlig recht, wenn sie dergleichen nicht billigen. „Unabhängigkeit vom Inhalt“ — das darf nur heißen und hat bisher nur geheißen —, daß eine Form für jeden beliebigen Inhalt gilt, daß also bei jeder beliebigen Besetzung der Variablen ein sinnvolles und wahres Ergebnis herauskommt. Hilbert und Ackermann definieren ja an der bereits zitierten Stelle (S. 3) eine Aussage selbst als einen „Satz, von dem es sinnvoll ist, zu behaupten, daß sein Inhalt richtig oder falsch ist“. Von Hilberts Implikationsbeispielen läßt sich nach diesem Maßstab offenbar mit bestem Recht bezweifeln, daß sie überhaupt echte Aussagen sind. Nimmt man den Fogarasi-Aufsatz von Klaus zur Hand (Aufbau 5/1955/445), so möchte ich zunächst leise beanstanden, daß Klaus gerade den schwierigsten Satz unterschlägt, nämlich den „richtigen“ Satz: „Wenn ‚2 mal 2 gleich 5‘, so ‚ist der Schnee weiß‘“. Weiterhin erscheint mir die dort gegebene Deutung der übrigen Sätze aber durchaus nicht befriedigend.“⁹

Ich will hier etwas weiter ausholen, da die philosophische Problematik der Implikation für die moderne Logik besonders charakteristisch ist. Ich behaupte: Die hier charakterisierten Kritiker haben das Wesen der Implikation überhaupt nicht begriffen. Die Problematik der Implikation entsteht, wenn wir zwei Urteile durch das Satzbindewort „wenn... so...“ verknüpfen, also beispielsweise im Satz: „Wenn ich den Ofen heize, so wird das Zimmer warm.“ Hier muß zunächst

⁹ DZfPh, III/6, S. 734.

betont werden, daß wir in der Umgangssprache mit diesem „wenn-so“ recht verschiedenartige Dinge meinen. In unserem Beispiel hat das „wenn-so“ die Aufgabe, einen Kausalzusammenhang begrifflich abzubilden, denn das Anheizen des Ofens ist die Ursache dafür, daß das Zimmer warm wird. Der Kausalzusammenhang ist dadurch gekennzeichnet, daß die Wirkung notwendigerweise aus der Ursache folgen muß und die Ursache der Wirkung zeitlich vorangeht. In einem etwas anderen Sinne gebrauchen wir die „wenn-so“-Beziehung in dem Satz: „Wenn ein Dreieck rechtwinklig ist, so gilt für seine Seiten der pythagoräische Lehrsatz.“ Hier fällt offensichtlich die zeitliche Aufeinanderfolge weg, denn die Geometrie abstrahiert vom Geschehen in der Zeit. Es bleibt jedoch noch das Gemeinsame mit dem ersten Beispiel, daß der zweite Satz notwendigerweise aus dem ersten folgt. Wir haben schon darauf hingewiesen, daß dieser notwendige Zusammenhang zwischen Urteilen, die wir miteinander verknüpfen, nicht in die formale Logik gehört. Und tatsächlich verwenden wir die „wenn-so“-Beziehung auch noch in einem dritten Sinn und das ist wieder unser schon anderweitig gebrachtes Schachspielerbeispiel, mit dem Bassenge nicht einverstanden ist. Wenn ich sage: „Wenn Du diese Partie gewinnst, so fresse ich einen Besen“, so meine ich damit folgendes: Einmal will ich sagen, daß der zusammengesetzte Satz wahr ist, zum anderen gehe ich von der Voraussetzung aus, daß der Satz: „ich fresse einen Besen“ falsch ist und zum dritten will ich zum Ausdruck bringen, daß sich dann notwendigerweise ergibt, daß der erste Satz „Du gewinnst diese Partie“ damit zwangsläufig ebenfalls falsch ist. Hier besteht also im Gegensatz zu unseren vorherigen Beispielen kein inhaltlicher Zusammenhang zwischen den verknüpfenden Sätzen. Ein Zusammenhang besteht nur im Hinblick auf die Wahrheit oder Falschheit der verknüpften Sätze.

Einige weitere Beispiele mögen das näher erläutern. Es möge p den Satz „es regnet“, q den Satz „das Pflaster wird naß“ bedeuten. Wir wissen aus Erfahrung, daß dann der Satz „wenn es regnet, so wird das Pflaster naß“ wahr ist. Diesen Satz wollen wir durch $p \rightarrow q$ symbolisieren. Daraus entnehmen wir, daß für wahres p und für wahres q auch $p \rightarrow q$ wahr ist. Würde es nun weder regnen, noch ein Naßwerden des Pflasters eintreten, wären also sowohl p als auch q falsch, so bliebe $p \rightarrow q$ doch wahr, denn hier wird ja nicht behauptet, daß das Pflaster naß wird oder daß es regnet, sondern *nur*: wenn es regnet, *dann* wird das Pflaster naß. Würde nun — entgegen unserer Erfahrung — schließlich der Fall eintreten, daß es zwar regnet (p also wahr ist), das Pflaster aber *nicht* naß wird (q also falsch ist), so müßten wir $p \rightarrow q$ als falsch ansehen.

Was ergibt sich aber, wenn wir den Satz $p \rightarrow q$ im Einklang mit unserer Erfahrung als wahr betrachten (d. h. als ein, wenn auch recht primitives „Naturgesetz“) und außerdem q als wahr voraussetzen? Muß p dann *wahr* sein oder darf es auch *falsch* sein? Soll $p \rightarrow q$ die Wirklichkeit widerspiegeln, so muß in diesem Fall sowohl ein wahres als auch ein falsches p zugelassen sein. Der Sachverhalt des nassen Pflasters ist nämlich sowohl mit dem Sachverhalt des Regnens als auch mit dem des Nichtregnens vereinbar. Die Nässe des Pflasters kann z. B. von der Tätigkeit des städtischen Sprengwagens herrühren. Wir müssen also zulassen, daß ein *wahrer* Satz einen wahren Satz — wie man sagt, *impliziert*, aber auch, daß ein *falscher* Satz einen wahren Satz impliziert.

Und schließlich ein letztes Beispiel. Ein Funktionär sagt zu seiner Frau: „Wenn ich heute abend keine Sitzung habe, so werde ich mit Dir ins Theater

gehen.“ Unter welchen Bedingungen wird *sie* diesen Satz als falsch ansehen? Findet keine Sitzung statt und er geht mit ihr ins Theater, so hat er die Wahrheit gesprochen und das gleiche ist der Fall, wenn die Sitzung *doch* stattfindet und er *nicht* mit ihr ins Theater geht. Etwas Falsches hat er sicher gesagt, wenn zwar *keine* Sitzung stattfindet, er aber dennoch *nicht* mit ihr ins Theater geht. Wie ist es aber, wenn die Sitzung stattfindet, er sich aber von derselben, wie man so sagt, „drückt“ und mit ihr ins Theater geht? Auch in diesem Falle hat er offensichtlich die Wahrheit gesprochen.

Bringen wir diese Tatbestände in eine sogenannte Wahrheitsmatrize, so ergibt sich aus dem eben Gesagten:

p	q	$p \rightarrow q$
w	w	w
w	f	f
f	w	w
f	f	w

Die Implikation ist also eine Verbindung von Urteilen, die nur dann falsch ist, wenn der erste Satz wahr, der zweite falsch ist, in allen anderen Fällen aber wahr.

Von allen übrigen Zusammenhängen außerlogischer Natur wie etwa der Ursache-Wirkung-Relation in unserem Ofenbeispiel oder der sogenannten Grund-Folge-Beziehung in unserem Dreieckbeispiel abstrahieren wir. Wir abstrahieren vor allem auch wieder von dem Gebrauch der „wenn-so“-Beziehung, den wir vornehmen, wenn wir damit die Abwesenheit der Gewißheit charakterisieren wollen, wie etwa im Satz: „Wenn heute nachmittag die Sonne scheint, so werde ich spazieren gehen.“ Dieser Satz soll ja doch heißen, daß ich noch nicht genau weiß, ob die Sonne scheinen wird und ich deshalb auch nicht bestimmt sagen kann, ob ich spazieren gehen werde. Der Gebrauch der wenn-so-Beziehung, der diesem Beispiel zugrunde liegt, hat von altersher zu der Bezeichnung solcher Urteile als sogenannter „hypothetischer Urteile“ geführt in dem Sinn, daß damit gesagt werden sollte, unter der Hypothese bzw. Annahme, daß das eine der Fall ist, wird das andere der Fall sein. Die Behandlung der Hypothese gehört aber gar nicht in die formale Logik, sondern in die Wissenschaftstheorie. In die formale Logik gehört sie nur so weit, als diesen hypothetischen Sätzen eben unsere Implikation als logische Struktur zugrunde liegt.

Den Unterschied können wir uns gut verdeutlichen, wenn wir folgenden Satz betrachten: „Wenn es heute Montag ist, so ist es morgen Dienstag.“ Dieser Satz ist, was seine Wahrheit betrifft, offensichtlich gar nicht davon abhängig, ob es heute tatsächlich Montag ist. Er sagt ja nur *wenn* es Montag ist, dann ... Wäre also der Satz: „heute ist Montag“ etwa falsch, weil heute tatsächlich Dienstag ist, so wäre doch das gesamte Urteil richtig. Selbstverständlich wäre dann auch das Urteil „morgen ist Dienstag“ ein falsches Urteil, d. h. wir hätten wieder den Tatbestand, daß ein falsches Urteil ein falsches Urteil impliziert. Das sind aber alles Tatsachen, die durch unsere Wahrheitsmatrize zum Ausdruck gebracht werden. Das heißt also, die objektive Wahrheit oder Falschheit der verknüpften Sätze spielt beim richtigen Gebrauch der „wenn-so“-Beziehung, wie wir schon an unserem Besenbeispiel festgestellt haben, keine Rolle.

Mit dieser „wenn-so“-Beziehung können wir die logische Struktur von Gebieten darstellen, die künstliche menschliche Konstruktionen sind. So haben

beispielsweise Fragen nach der Wahrheit der Sätze „Der Königsbauer darf von der Ausgangsstellung aus zwei Schritte vorwärts rücken“ oder „Die Winkelsumme im Dreieck ist kleiner als 180° “ für sich genommen, keinen rechten Sinn. Wohl aber gilt dies für die Sätze „Wenn die und die Regeln im Schachspiel gelten, dann darf der Königsbauer ... usw.“ und „Wenn die und die Axiome in der hyperbolischen Geometrie gelten, dann ist die Winkelsumme ... usw.“ Es ist ein großes Verdienst der modernen Logik, die allgemeinste logische Struktur der „wenn-so“-Beziehung herausgearbeitet zu haben.

Unglücklich ist jedoch der Namen, den man diesem Gebrauch der „wenn-so“-Beziehung gegeben hat. Man spricht nämlich von sogenannter „materialer“ Implikation, wenn von irgendwelchen Zusammenhängen zwischen den durch die Implikation verknüpften Sätzen abgesehen wird und nur deren Wahrheit oder Falschheit Berücksichtigung findet. Liegt dagegen eine Beziehung zwischen den verknüpften Sätzen vor, die über die bloße Berücksichtigung ihrer Wahrheit oder Falschheit hinausgeht, so redet man von formaler Implikation. Der umgekehrte Sprachgebrauch wäre zweifellos richtiger.

Was hat man, erkenntnistheoretisch gesehen, bei der Herauspräparierung des allgemeinsten logischen Sinns all der verschiedenen Verwendungen der „wenn-so“-Beziehung tatsächlich getan? Darüber gibt uns Engels im „Antidürring“ Auskunft. Er schreibt dort über die Art und Weise, wie wir mathematische Abstraktionen gewinnen und das gilt sinngemäß auch für die Logik: „Um diese Formen und Verhältnisse in ihrer Reinheit untersuchen zu können, muß man sie aber vollständig von ihrem Inhalt trennen, diesen als gleichgültig beiseitesetzen.“¹⁰

Das Zitat von Engels bedeutet selbstverständlich nicht, daß wir in irgendeiner Wissenschaft zur völligen Inhaltslosigkeit kommen. Eine derartige Wissenschaft wäre sonst ein leeres Spiel mit sinnlosen Worten. In dem Gebiet, von dem wir jetzt reden, geht es um die Verknüpfung nicht von bestimmten Sätzen aus bestimmten Gebieten, bei denen also der inhaltliche Zusammenhang schon dadurch gegeben ist, daß solche Sätze sich eben auf ein einheitliches Gebiet, z. B. die Physik, beziehen, sondern um Sätze schlechthin. Die einzige Inhaltlichkeit, die wir dabei noch festhalten, ist die Eigenschaft der Sätze, wahr oder falsch zu sein. Von dieser Voraussetzung abgesehen, legen wir aber den Sätzen und ihrer Verknüpfung keine weiteren Einschränkungen auf, so daß wir also auch folgende berichtigten Satzverbindungen zulassen, die rein inhaltlich gesehen offensichtlich ganz sinnlos sind, nämlich:

- a) Wenn $1 + 1 = 2$, dann ist Kupfer ein Metall.
- b) Wenn $1 + 1 = 2$, dann ist Kupfer kein Metall.
- c) Wenn $1 + 1 = 3$, dann ist Kupfer ein Metall.
- d) Wenn $1 + 1 = 3$, dann ist Kupfer kein Metall.

Von diesen vier Sätzen müssen wir nach dem Vorangesagten rein logisch gesehen nur den zweiten für falsch, die anderen aber für wahr halten. Denn diese Sätze sind allgemeinste Beispiele für unsere Wahrheitsmatrize. Solche Satzzusammenstellungen sind häufig das Objekt scharfer philosophischer Angriffe, wobei etwa erklärt wird, hier läge eine *sinnlose Spielerei mit logischen Operationen vor, die ihrem Wesen nach idealistisch* sei. Das hier geübte Verfahren

¹⁰ F. Engels, Anti-Dürring, Berlin 1948, S. 45.

hat jedoch mit Idealismus gar nichts zu tun, denn die logische Struktur der Verknüpfung solcher Sätze ist tatsächlich aus der Realität abstrahiert. Das hier angewandte Verfahren ist in der Mathematik keinesfalls selten. Man dehnt nämlich dort häufig Operationen, die nur in einem bestimmten Gebiet sinnvoll sind, im Interesse der Erlangung allgemeinsten Zusammenhänge auf andere umfassendere Gebiete aus und fordert nur, daß die Regeln, nach denen diese Operation ursprünglich angewandt wurde, auch im allgemeinsten Gebiet beibehalten werden. So hat man beispielsweise die Operation des Potenzierens zunächst nur aufgefaßt als wiederholte Anwendung der Multiplikation. Z. B. versteht man unter der Potenz 2^3 die Zahl $2 \cdot 2 \cdot 2$. Später hat man diese Operation auf beliebige Zahlen und beliebige Exponenten ausgedehnt und betrachtet auch solche Potenzen wie

$$\frac{1}{8} \sqrt[2]{-1}$$

als sinnvoll. Auch für solche Ausdrücke gelten nämlich die allgemeinen Gesetze des Potenzierens. Vergleicht man jedoch einen derartigen Ausdruck mit dem übrigen Begriff des Potenzierens, so wird man ihn mit demselben Recht für sinnvoll oder sinnlos halten, wie unsere oben verknüpften Phantasiesätze, wenn man sie mit dem üblichen Sprachgebrauch der „wenn-so“-Beziehung vergleicht.

Man darf bei solchen Abstraktionen dann nur nicht verlangen, daß die allgemeinsten, auf ihrer Grundlage gebildeten Ausdrücke noch immer eine sinnvolle Interpretation im Gebiete, das ursprünglich zugrunde lag, zulassen.

Wenn wir in der Mathematik beispielsweise die Quadratwurzel einführen und uns zunächst auf die Quadratwurzel aus Quadratzahlen wie etwa $\sqrt{9} = 3$ beschränken, dann zu Quadratwurzeln aus beliebigen natürlichen Zahlen übergehen, z. B. 2 und schließlich sogar Wurzeln aus negativen Zahlen wie etwa $\sqrt{-4}$ zulassen, so gelten für diese Operationen zwar die Regeln des Wurzelziehens und der Beziehungen zwischen Wurzelausdrücken aus dem ursprünglichen Gebiet, wir können jedoch nicht erwarten, daß ich denselben inhaltlichen Sinn bekomme. Wenn ich z. B. die Textaufgabe gebe: es soll ein Quadrat mit der Seite x gesucht werden, das so beschaffen ist, daß seine um 8 qm vermehrte Fläche gerade 4 qm gibt, so komme ich zur Lösung $x = 2 \cdot \sqrt{-1}$. Rein algebraisch hat diese Lösung einen Sinn. Ich darf nur nicht verlangen, daß man ein Quadrat mit dieser Seite zeigen soll, denn das gibt es natürlich nicht. Genau so liegen die Dinge bei unserer materialen Implikation. Wenn ich zunächst unter Beibehaltung der Gesetze über den Zusammenhang von Wahrheit und Falschheit der verknüpften Sätze, wie sie in unserer Wahrheitsmatrize ausgedrückt sind, von allen psychologischen Beimengungen, von der Art und Weise des Gebrauchs in der Umgangssprache, vor allem vom inhaltlichen Zusammenhang der verknüpften Sätze abstrahiere, so darf ich nicht hinterher erwarten, daß sich bei diesem Gebrauch der Implikation plötzlich dieser inhaltliche Zusammenhang wieder ergibt.

Solche Angriffe gegen den Gebrauch der materialen Implikation wie die von Bassege beruhen auf erheblichen Mißverständnissen. Der Gebrauch der materialen Implikation ist vom Gebrauch der „wenn-so“-Beziehung in der Umgangssprache genauso verschieden wie der Gebrauch der Operation des Wurzelziehens bei der Zahl -1 vom selben Gebrauch bei der Zahl 4. In beiden Fällen

ist gemeinsam die Gültigkeit allgemeiner Zusammenhänge und Beziehungen, auf die es aber hier gerade ankommt. Unser Schachspieler- bzw. unser Funktionärbeispiel hatten nicht den Zweck, die Implikation für die Umgangssprache zu retten. Diese Beispiele sollten nur zeigen, daß wir selbst dort *gelegentlich* die „wenn-so“-Beziehung *nur* im Sinne unserer Wahrheitsmatrize benützen. Es kann sich keinesfalls darum handeln, Sätze der Art: ‚wenn $1 + 1 = 2$, dann ist Kupfer ein Metall‘ als inhaltlich sinnvoll darzustellen. Der eigentliche Sinn solcher Sätze und der materialen Implikation überhaupt wird im Anschluß an eine Betrachtung über den Abstraktionsprozeß der Aussagenlogik, die wir später anstellen werden, zur Geltung kommen.

Vor leichtfertigen Angriffen gegen die Einführung der materialen Implikation sollte vor allem die Tatsache warnen, daß diese Form der Implikation diejenige ist, die in der Mathematik tatsächlich ständig benützt wird und — wie wir ja wissen — mit allergrößtem Erfolg. Man sollte sich auch, wenn man beispielsweise das Buch von Hilbert-Ackermann „Grundzüge der theoretischen Logik“ hernimmt und dort ominöse Sätze der weiter oben gekennzeichneten Art vorfindet, doch überlegen, warum Hilbert, der bis jetzt größte Mathematiker unseres Jahrhunderts, mit solchen Satzverknüpfungen arbeitet. Die Annahme, das sei darauf zurückzuführen, daß Hilbert eben ein stumpfsinniger bornierter Idealist ist, ist denn doch wohl zu naiv. Was Hilbert will, ist offensichtlich: daß er durch Verknüpfung solcher scheinbar seltsamer Sätze vermeiden will, daß irgendjemand der materialen Implikation einen Sinn unterlegt, der über das in der Wahrheitsmatrize Ausgedrückte hinausgeht. Das hat — was Bassenge nicht begriffen hat — mit Autoritätsglauben nichts zu tun. Wesentlich ist für uns vor allem, daß die Implikation eine extensionale Aussagenverbindung ist. Es hängt nämlich die Wahrheit und Falschheit der zusammengesetzten Aussage *nur* von der Wahrheit und Falschheit der Einzelaussagen ab. Sie hängt also nicht vom *Inhalt* der Aussagen bzw. ihrem *Sinn* (der Intension) ab, sondern nur von ihrer Extension. Für die sogenannten Aussagen gilt deshalb die vorstehend formulierte Erkenntnis, die man als Extensionalitätsthese bezeichnet.

Es sind nun nicht alle Aussagenverbindungen extensional. Betrachten wir etwa folgende Verbindung:

a) „Die Planeten bewegen sich in Ellipsen um die Sonne, *weil* sie von der Sonne angezogen werden“,

und vergleichen mit der Verbindung:

b) „Die Planeten bewegen sich in Ellipsen um die Sonne und sie werden von der Sonne angezogen“.

Bezeichnen wir in a) den vor „weil“ stehenden Satz mit p, den anschließenden mit q, so gewinnen a) bzw. b) die Form:

a) p weil q,

b) p und q.

Beide Verbindungen sind wahr, weil p und auch q beide wahr sind. Es gibt jedoch einen grundsätzlichen Unterschied. Wenn wir in b) die Sätze p bzw. q durch beliebige *andere* wahre Sätze ersetzen, so bleibt b) wahr, a) aber nicht!

Ersetzen wir z. B. p durch: „1956 bestand zeitweilig die Gefahr eines neuen Krieges“ und q durch: „1956 hat sich der Planet Mars der Erde maximal angenähert“, so bleibt b) wahr, aber a) wird falsch und verwandelt sich in eine unsinnige, astrologische Behauptung. a) ist also eine intensionale Aussagenverbindung. Das Kennzeichen solcher Verbindungen besteht eben darin, daß sie

ihren Wahrheitswert nicht bei beliebiger Ersetzung ihrer Glieder durch solche gleichen Wahrheitswerte behalten.

Eine philosophisch besonders interessante Aussagenverbindung, deren Problematik noch komplizierter ist als die der Verbindung „q weil p“, ist die Aussagenverbindung „p damit q“. Es ist ganz selbstverständlich, daß es sich hier um eine intensionale Aussagenverbindung handelt, die nur durch inhaltlich sehr spezielle Urteile p, q zu einer wahren Aussage gemacht werden kann. Wie uns der dialektische Materialismus lehrt, lassen sich Urteile der Form „p damit q“ letztlich stets auf solche der Form „q weil p“ reduzieren, aber nicht, wie manche Spielarten des Idealismus behaupten, umgekehrt. Daraus folgt jedoch keinesfalls, daß die Aussagenverbindung „p damit q“ überflüssig oder gar sinnlos wäre.

Das Berücksichtigen des konkreten Inhalts der Einzelaussagen führt aber über das Gebiet der formalen Logik im engeren Sinn hinaus und in die Einzelwissenschaften hinein. Wollten wir nämlich festlegen, für welche p bzw. q die Verbindung p weil q wahr bzw. falsch ist, so müßten wir uns riesige Tabellen anlegen, die aus dem konkreten Stoff der Einzelwissenschaften zu gewinnen wären. Immerhin ist die Aussagenverbindung p weil q nicht nur für ein Paar von Aussagen p, q erfüllbar (d. h. in ein wahres Urteil verwandelbar). Sie ist also auch eine „Denkform“ und in gewissem Sinne „formal“. Das bedeutet zugleich, daß die Begriffe „extensional“ und „formal“ nicht so ohne weiteres identisch sind. Hier liegt durchaus ein Problem vor, das untersucht werden muß.

Die Logik freilich hat es nur mit extensionalen Aussagenverbindungen zu tun. Die logischen Strukturen etwa der Aussagenverbindungen sind durch die extensionalen Wahrheitsfunktionen festgelegt. Von diesen gilt aber das gleiche, was Engels im Antidühring von den Formen der Mathematik sagt und was hier ob seiner Wichtigkeit nochmals wiederholt werden soll: „Um diese Formen und Verhältnisse in ihrer Reinheit untersuchen zu können, muß man sie aber vollständig von ihrem Inhalt trennen, diesen als gleichgültig beiseitesetzen...“¹¹, d. h. man muß genau das tun, von dem die Kritiker sagen, daß man es nicht tun könne und dürfe. Das zeigt, daß die Kritiker den Abstraktionsprozeß der Aussagenlogik nicht richtig einschätzen.

Wir wollen uns das Wesen dieses Prozesses an einem elementaren Beispiel aus der Mathematik klar machen. Wenn ich eine Menge von 3 Äpfeln mit einer Menge von 5 Äpfeln vereinige, so erhalte ich eine Menge von 8 Äpfeln. Vereinige ich eine Menge von 3 Birnen mit einer Menge von 5 Birnen, so erhalte ich eine Menge von 8 Birnen. Bilde ich nun aus allen dreizahligen Mengen, fünfzahligen Mengen entsprechende Abstraktionsklassen und bezeichne sie mit „3“ „5“ usw., d. h. gewinne ich durch Abstraktion die natürlichen Zahlen aus den konkreten Mengen der Realität, so kann ich das Operieren mit konkreten Mengen durch das Operieren mit Zahlen ersetzen. Ich brauche dann nicht mehr den konkreten Charakter der einzelnen Mengen und ihrer spezifischen Elemente zu beachten. Habe ich nun, sagen wir drei beliebige Mengen von Birnen und soll feststellen, wieviele Birnen ich damit insgesamt habe, so addiere ich einfach die 3 Zahlen, die den jeweiligen Abstraktionsklassen entsprechen. Ob es sich um Birnen usw. handelt, brauche ich dabei nicht zu berücksichtigen. Sobald ich das Schluß-

¹¹ Ebenda, S. 45.

resultat erhalten habe, kann ich es allerdings wieder in die Konkretheit einer Menge von Birnen zurückübersetzen.

Derselbe Fall liegt in der Aussagenlogik vor. Wenn, wie wir festgestellt haben, die Extensionalitätsthese gilt, dann kann man offensichtlich die Bearbeitung des Zusammenhangs zwischen Einzelaussagen und zusammengesetzten Aussagen ersetzen durch die Bearbeitung des Zusammenhangs zwischen den Wahrheitswerten der Einzelaussagen und dem der Gesamtaussage.

Damit verwandelt sich jede Erkenntnis über den Zusammenhang zwischen Einzelaussagen und zusammengesetzten Aussagen in eine Erkenntnis über den Zusammenhang von Wahrheitswerten und umgekehrt! Das Verfahren der Aussagenlogik wird also darin bestehen, daß von den Aussagen zu ihren Wahrheitswerten, von Aussageverbindungen zu Wahrheitsfunktionen übergegangen wird und dann die durch das Operieren mit Wahrheitswerten und Wahrheitsfunktionen gewonnenen Resultate mittels derselben umkehrbar eindeutigen Zuordnung wieder in den Bereich der *Aussagen* und Aussageverbindungen zurückübersetzt werden, ganz analog unserem Beispiel aus der elementaren Arithmetik. Nehmen wir ein Beispiel: Wir wissen aus der Mathematik, daß der Satz gilt: Wenn ein euklidisches Dreieck gleichseitig ist, so ist es gleichwinklig. Diese Aussagenverbindung hat die Form $p \rightarrow q$. Aus den Wahrheitsmatrizen der Negation und Implikation läßt sich nun ableiten:

$$(p \rightarrow q) \rightarrow (\bar{q} \rightarrow \bar{p}).$$

Bei dieser Ableitung wird der Inhalt der Sätze p , q gar nicht benützt, sondern nur Funktionen für Wahrheitswerte. Ist nun die erste Implikation richtig, so gilt dies auch für die in der zweiten Klammer stehende Implikation. Es folgt also unter dieser Voraussetzung die Wahrheit von

$$\bar{q} \rightarrow \bar{p}$$

Da wir nun in unserem Beispiel von der Geometrie her wissen, daß die erste Implikation richtig ist, so folgt für unser Beispiel ebenfalls die Richtigkeit der zweiten Implikation. Nun *übersetzen* wir diese Formel für Wahrheitswerte *zurück* in die Sprache der geometrischen Aussagen. Es ergibt sich: Wenn ein Dreieck nicht gleichwinklig ist, so ist es nicht gleichseitig. Damit haben wir wieder einen richtigen geometrischen Satz gewonnen. Wichtig ist die Tatsache, daß wir zur Ableitung dieses Satzes den *Inhalt* der Sätze gar nicht benötigten, sondern uns nur auf das Rechnen mit Wahrheitswerten und Wahrheitsfunktionen beschränken konnten. Das ist der ganze Sinn der von den Kritikern völlig zu Unrecht angegriffenen Textstellen aus Hilbert-Ackermann. Damit verschwindet auch das Paradoxe solcher Sätze, wie:

„wenn $2 \cdot 2 = 5$, so ist der Schnee weiß“.

Im übrigen soll noch auf folgendes hingewiesen werden. Wenn wir uns weigern, diesen Satz als wahr zu bezeichnen, so ergibt sich, daß er falsch sein muß. Wie wir aus den Beispielen, die wir auf Erfahrung gestützt anerkennen, wissen, ist das nur der Fall, wenn die Voraussetzung wahr, aber die Schlußfolgerung falsch ist. Es wäre also dann der Satz: „ $2 \cdot 2 = 5$ “ wahr und der Satz „Der Schnee ist weiß“ falsch. Damit sind wir sicher erst recht nicht einverstanden. Umgekehrt führt die Annahme der Wahrheit solcher Sätze nie zu einem Unsinn oder Widerspruch mit der Wirklichkeit.

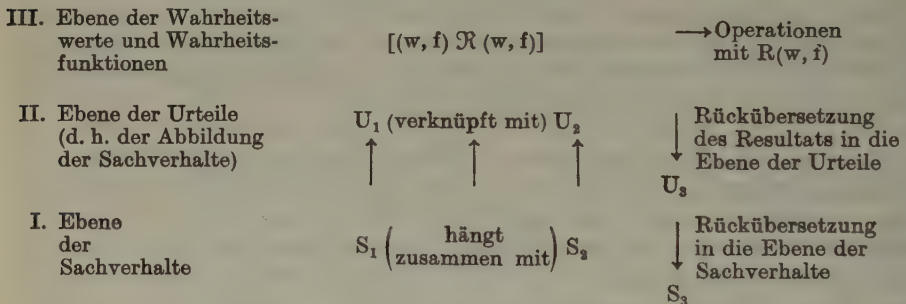
Aus der Gültigkeit unseres Satzes können wir zunächst über die Wahrheit der Einzelsätze nichts erschließen. Dazu müssen wir sonstwoher Kenntnisse über

einen von beiden gewinnen. Wissen wir z. B., daß der Satz „ $2 \cdot 2 = 5$ “ falsch ist, so folgt aus unserem paradoxen Satz, wie es ja sein muß „also ist der Schnee weiß“. Wissen wir aber, daß der Schnee weiß ist, so folgt über die Wahrheit oder Falschheit von „ $2 \cdot 2 = 5$ “ nichts, so wie man ja auch im Spezialfall der Implikation, der Kausalität, nicht von der Wirkung auf die Ursache schließen kann. Wo immer auch solche paradoxen Satzzusammenstellungen auftreten mögen, nirgends führen sie zu logischen Fehlern, wenn wir die Wahrheitswertverteilung der Matrize beachten.

Um uns das noch klarer zu machen, greifen wir nochmals auf den Abstraktionsprozeß zurück, mit dessen Hilfe die natürlichen Zahlen gewonnen werden. Gleichzählige Mengen wurden zu Abstraktionsklassen zusammengefaßt und das Operieren mit diesen konkreten Mengen durch das Operieren mit den Zahlen ersetzt. Aus der Operation der Vereinigung einer Menge von 3 Birnen mit einer Menge von 5 Birnen zu einer Menge von 8 Birnen wird die Addition $3 + 5 = 8$, die nun für jeden Fall gilt. Dem paradoxen, mit der Implikation gebildeten Satz entspräche hier z. B. ein Satz:

3 Kühe + 5 Bände Nietzsche = 8 Gegenstände.

Dieser Satz führt uns ebenso wenig zu einem Widerspruch mit der Wirklichkeit, wie unser „ $2 \cdot 2 = 5 \rightarrow$ „Der Schnee ist weiß“. Unser Abstraktionsprozeß läßt sich schematisch wie folgt charakterisieren:



An diesem Abstraktionsprozeß ist im Gegensatz zur Auffassung der Kritiker absolut nichts Idealistisches. Die Paradoxien der Aussagenlogik entstehen, wenn die Gegebenheiten von (II) mit denen von (III) durcheinander geworfen werden, wie man es wohl, sofern der Zusammenhang Irrtümer ausschließt, gelegentlich ohne Schaden tun darf. Das betrifft z. B. die Gleichsetzung von Implikation und „Wenn-so“-Beziehung. Tatsächlich gehört aber erstere der Sphäre (III), letztere der Sphäre (II) an. Die Wahrheitsfunktionen sind zwar aus den Urteilsverbindungen abstrahiert und stehen mit ihnen in einem gesetzmäßigen Zusammenhang, sind aber nicht mit ihnen identisch. Das betrifft auch die Beziehungen zwischen Implikation und „Wenn-so“-Beziehung.

Die Aufgabe lautet hier einfach: Wie muß die Wahrheitsfunktion beschaffen sein, die in der Ebene der Wahrheitswerte (III) der „Wenn-so“-Beziehung der Urteilebene (II) entspricht? Sie muß so beschaffen sein, daß alle Wahrheitsbeziehungen der „Wenn-so“-Relation der Urteilebene (II) erhalten bleiben. An unserem „Regen-Pflaster“-Beispiel haben wir gesehen, daß der wahre Satz „wenn es regnet, dann wird das Pflaster naß“ zusammen mit der Tatsache, daß das

Pflaster auch naß werden kann, *ohne* daß es regnet, d. h. in Fällen, in denen der Satz „es regnet“ falsch ist, erfordert, daß *sowohl* $w \rightarrow w$, also auch $f \rightarrow w$ wahre Beziehungen sein *müssen*. Nur dann ist die Implikation eine Abstraktion, die der Realität entspricht. Setzt man nun für q *beliebige* wahre und für p *beliebige* falsche Urteile ein, dann entstehen Paradoxien. In der Ebene III gilt

$$w \rightarrow w = w$$

$$w \rightarrow f = f$$

$$f \rightarrow w = w$$

$$f \rightarrow f = w$$

Hier ist *nur* vom Zusammenhang zwischen Wahrheitswerten die Rede! Wenn nun jemand *beliebige* wahre oder falsche Sätze an Stelle der *Wahrheitswerte* wahr bzw. falsch setzt, so kann er nicht erwarten, daß eine Transformation des Ergebnisses in Sphäre II plötzlich einen inhaltlich sinnvollen Satz ergibt!

Diese Tatsache hat Bassenge (III/6, S. 733 ff.) beispielsweise in keiner Weise begriffen. Er, der so viel von Sphären des logischen Denkens, von Transformationen zwischen diesen Sphären usw. redet, hat nicht gesehen, daß es sich *hier* tatsächlich um verschiedene Sphären handelt. Er versucht sich dadurch aus der Affäre zu ziehen, daß er mein Schachspielerbeispiel mit psychologischen Deutungen entwerten möchte. Er wirft mir vor, ich huldige einem Autoritätsglauben, wenn ich darauf hingewiesen habe, daß die Tatsache der Verwendung der Implikation durch Hilbert und der von ihm vorgenommenen Anführung solcher Beispiele wie: „wenn $2 \cdot 2 = 5$, so ist der Schnee schwarz“ eine Warnung für alle diejenigen sein müßte, die glauben den Gebrauch der Implikation als unsinnig ablehnen zu müssen. Natürlich hat Bassenge insofern recht, als auch der größte Mathematiker sich mathematisch und erst recht philosophisch irren kann. In diesem konkreten Fall aber, in dem es sich um eine Angelegenheit handelt, die mit dem Lebenswerk Hilberts — hier insbesondere der Grundlagenforschung der Mathematik — aufs engste verbunden ist, wirkt Bassenges Hinweis als faule Ausrede. Seine Behauptung (III/6/735), man sei von einer Sinnanalyse der Aussagenlogik noch weit entfernt, zeigt nur, daß er über ein Gebiet spricht, welches er nahezu nicht kennt. Zumindest kennt er die Literatur nicht. Das hat sich gerade an einem solchen zentralen Beispiel wie dem der Implikation deutlich gezeigt. Bei Sextus Empiricus (Adversus Mathematicos I) stehen die Worte: „Selbst die Raben auf den Dächern krächzen, welche Implikationen die richtigen sind“.

Bassenge hat dieses Krächzen noch nicht gehört und er kann sich auch keinesfalls damit entschuldigen, daß das ja schon mehr als zweitausend Jahre her sei; denn seit dem 19. Jahrhundert gibt es dazu eine riesige Literatur und niemand ist heute auf die wenigen Fragmente der megarisch-stoischen Schule angewiesen. Immerhin zeigt dieses Beispiel, daß es schon vor zweitausend Jahren Logiker gegeben hat, die mehr Logik verstanden als mancher, der heute wissenschaftlich tausendfach erprobte Begriffsbildungen der Logik mit einer Handbewegung erledigen möchte. Immerhin muß zugunsten Bassenges gesagt werden, daß er wenigstens begriffen hat (III/6/734), daß man die Implikation nicht einfach beiseite werfen kann. Er schreibt ganz richtig: „Sie ist vielmehr offenbar ein integrierendes Bestandteil des gesamten Aufbaus und kehrt mit demselben sachlichen Gewicht auch in der Prädikatenlogik wieder. Man kann diese Be-

ziehung nicht streichen, ohne das gesamte Gebäude einzureißen. Das aber kann angesichts der Bewährung der Logistik nicht in Frage kommen.“

Die Entschuldigung, die man Bassenge auf Grund dieses Hinweises einräumen möchte, kann man anderen Kritikern nicht zubilligen. Wer erklärt, wie das in der früher charakterisierten Auffassung enthalten ist, die Implikation sei „glatter Unsinn“, ihre Verwendung sei „lebensfernste, ja lebensfeindliche Scholastik“ hat damit selbst den Beweis erbracht, daß nach seiner Auffassung Logistik und mathematische Logik identisch sind, denn — und das hat ja Bassenge richtig bemerkt — die Implikation ist eine zentrale Begriffsbildung der mathematischen Logik und nicht irgend einer von ihr verschiedenen „Logistik“. Diese Kritiker mögen sich drehen und wenden wie sie wollen, sie mögen beteuern, daß sie die symbolische Logik oder Logistik verurteilen, aber nicht die mathematische Logik, jedenfalls haben sie durch ihre inhaltlichen Ausführungen über die Logistik ein vernichtendes Urteil über die mathematische Logik abgegeben. Und daraus folgt auch zwangsläufig, daß eben diese mathematische Logik nach Auffassung dieser Kritiker eine „Scheinwissenschaft“ und ein „Instrument der Bourgeoisie“ ist.

Alles das ist wissenschaftlich nicht haltbar. Das Urteil, das diese Kritiker über die symbolische Logik abgegeben haben, war in vergangenen Jahren die Meinung einer ganzen Reihe von Philosophen. Die Praxis der Wissenschaften, ja selbst der Technik, hat diese Auffassungen widerlegt und es ist meine persönliche Meinung, daß sie in einigen Jahren aus Aufsätzen und Lehrbüchern ganz verschwinden werden.

Es erübrigt sich, auf weitere Ausführungen dieser Art einzugehen. Soweit in ihnen Richtiges enthalten ist, bezieht es sich nicht auf die symbolische Logik selbst, sondern auf die philosophische Interpretation einiger Begriffe der mathematischen Logik durch einige Neopositivisten, Interpretationen, die für die mathematische Logik als Wissenschaft in keiner Weise typisch sind und die mathematische Logik ebensowenig in eine Domäne des Idealismus verwandeln, wie die Interpretationen einiger Positivisten dies mit der Relativitätstheorie oder der Quantenphysik tun können. Nach diesen Ausführungen ist es auch möglich, die Behauptungen H. Leys zu diesem Problemkomplex zu beurteilen. Er schreibt: „Daß eine Übertragung der mathematischen Logik auf außermathematische Fragen Glückssache ist, beweist die Auseinandersetzung über die Implikation: ‚Wenn $2 \cdot 2 = 5$, so ist der Schnee schwarz.‘ Gegen Fogarasi hat Klaus in diesem Fall recht. Ähnliche Implikationen sind der Sprache geläufig und formallogisch richtig. Das Lehrbuch von Hilbert-Ackermann aber verwendet ein Beispiel, das sachlich nicht zutrifft.“¹²

Ley ist denselben Irrtümern wie die anderen Kritiker zum Opfer gefallen. Auch er hat leider gedankenlos den Vorwurf wiederholt, ich hätte falsch zitiert. Es ist ihm nicht aufgefallen, daß de facto Logistik und mathematische Logik z. B. bei Fogarasi dasselbe sind und daß ich bei einer Wiedergabe von Behauptungen Fogarasis mit meinen eigenen Worten durchaus berechtigt war, auch an Stellen, an denen bei Fogarasi die Worte „Logistik“ bzw. „symbolische Logik“ standen, das Wort „mathematische Logik“ zu verwenden. Denn alle diese Worte stehen für denselben Begriff. Es ist keinesfalls so, daß man Ley einen

¹² DZfPh, IV/4, S. 542—543.

Flüchtigkeitsfehler zubilligen könnte. Das beweist das von mir eben gebrachte Zitat. Ley hat das Wesen der Implikation überhaupt nicht begriffen. Die Übertragung der mathematischen Logik auf außermathematische Fragen — wie sich Ley auszudrücken beliebt — ist ebensoviel oder so wenig „Glücks-sache“ wie die Anwendung der mathematischen Logik auf mathematische Begriffe. Zwischen der Implikation „wenn $2 \times 2 = 5$, so ist der Schnee schwarz“, die also im Sinne Leys gemischt mathematisch — außermathematisch wäre und der rein mathematischen Implikation „wenn $2 \times 2 = 5$, so ist die Winkelsumme im euklidischen Dreieck von 180° verschieden“ besteht nämlich im Hinblick auf die hier behandelten Fragen kein prinzipieller Unterschied. Das Verhalten Leys ist um so verwunderlicher, als er einerseits den Fogarasischen Vorwurf einer unzulässigen Identifizierung von Logistik und mathematischer Logik durch mich wiederholt, andererseits aber gegen die hier kritisierte Fehldeutung der Implikation, die ja für diese Kritiker zur Logistik gehört, auftritt. Darin ist ein logischer Widerspruch enthalten.

Vielleicht wird der Leser an dieser Stelle zur Auffassung kommen, daß es nun mit den Ausführungen über die Stellung der mathematischen Logik zur Logik insgesamt genug sein müsse und vielleicht werden die Kenner der mathematischen Logik der Meinung sein, daß man all das viel kürzer abmachen könne und daß es nicht nötig sei, Dinge, die im Bereich der mathematischen Logik wohlbekannt sind, hier nochmals darzulegen. Die Praxis beweist das Gegenteil. Solange es selbst Universitätslehrer gibt, die Logik lehren und Auffassungen vertreten, wie sie hier kurz charakterisiert wurden, sind solche Darlegungen nicht nur nicht überflüssig, sondern geradezu notwendig. Ich halte es für eine wissenschaftlich äußerst bedauerliche Tatsache, daß die Meinungsbildung über Logik in der Deutschen Demokratischen Republik bei vielen philosophisch Interessierten durch solche falsche Auffassungen, wie sie hier charakterisiert wurden, geprägt wird.

(Wird fortgesetzt.)

Noch einmal zur Diskussion über philosophische Fragen der modernen Physik

Auf die Bemerkung zum vorläufigen Abschluß der Diskussion über philosophische Fragen der modernen Physik erhielt die Redaktion mehrere Briefe, die Einwendungen enthalten. Victor Stern wendet sich gegen die Feststellung, seine These vom absoluten Raum stehe nicht nur im Widerspruch zur modernen Relativitätstheorie, sondern außerdem zu jener grundlegenden Feststellung des philosophischen Materialismus über das Primat der Materie. Er meint, damit habe die Redaktion bewiesen, sie wisse nicht, was die These vom Primat der Materie besagt, daß sich diese nämlich auf das Verhältnis der Materie zum Bewußtsein beziehe. Gemeint ist folgendes. Materie ist nach Lenin eine philosophische Kategorie zur Bezeichnung der objektiven Realität, die dem Menschen in seinen Empfindungen gegeben ist, die von unseren Empfindungen kopiert, photographiert, abgebildet wird, unabhängig von ihnen existiert. Nach der Darstellung Sterns mußte der Eindruck entstehen, daß er die alte Ätherhypothese beibehalten und seinem absoluten Raum eine ähnliche Funktion zugeschrieben habe. Raum und Zeit sind Grundformen des Seins. Sie können sich nicht neben der objektiven Realität verselbständigen. Die Behauptung eines absoluten Raumes schiebt zwischen Sein und Bewußtsein noch etwas Drittes. Kant behauptete, Raum und Zeit seien Anschauungsformen, die a priori einen verhüllenden Schleier zwischen materielles Sein und Bewußtsein legen. Die Relativitätstheorie hat sowohl Newtons absoluten Raum wie Kants „Anschauungsformen“ von der Naturwissenschaft her widerlegt. Uns scheint, daß Stern am zentralen Punkt dieser Diskussion vorbeigegangen ist. Er weist durchaus zutreffend darauf hin, daß Polikarow in dieser Hinsicht einen Standpunkt vertritt, der dem seinen nahekommt, was unserer Meinung nach jedoch die Sternsche These nicht richtiger macht.

Heimar Cumme fühlt sich von Stern ungerechtfertigt angegriffen. Hier handelt es sich weitgehend um ein Mißverständnis zwischen Physik und Philosophie, bei dem die äußerliche Gleichheit verschiedener Begriffe wechselseitig zum Gegenstand der Kontroverse gemacht wird. Eine irrationale Zahl ist etwas anderes als Irrationalismus in der Philosophie, was Stern und Cumme gegeneinander mißverstehen. Heimar Cumme hält den absoluten Raum Sterns für ein irrationales Gebilde, Raum und Zeit aber als Daseinsformen der Welt, der Materie. Die von Stern angegriffenen Sätze beziehen sich nicht auf diese philosophische Grundfeststellung.

Robert Havemann legt Wert auf die Feststellung, daß er in verschiedenen Arbeiten auf die positive Bedeutung der Philosophie für die Naturwissenschaft hingewiesen habe. Bekanntlich wurde zwischen Havemann und marxistischen Philosophen ein ausführlicher Meinungsstreit geführt, weil letztere auf Grund

Noch einmal zur Diskussion über philosophische Fragen der modernen Physik

bestimmter Äußerungen Havemanns zu der Auffassung kommen mußten, daß er in bezug auf das Verhältnis von Philosophie und Einzelwissenschaft eine Position bezog, die zwangsläufig zu einer Unterschätzung der marxistischen Philosophie führen mußte. Gerade dies hatte die Redaktion im Auge, als sie in ihrer Schlußbemerkung zur Physikdiskussion auf diesen seinen Standpunkt hinwies. Um so dankbarer begrüßt die Redaktion die Erklärung Havemanns, daß ihm eine Unterschätzung der marxistischen Philosophie ferngelegen habe und er sich vielmehr ihrer positiven Bedeutung für die Einzelwissenschaften durchaus bewußt sei. Wir sind hiermit dem Wunsche Havemanns, seinen Standpunkt den Lesern der Zeitschrift mitzuteilen, gerne nachgekommen.

Die Redaktion

Kritische Bemerkungen zur Rezension von J. Krueger über das „Handbuch der Wissenschaftskunde“ in Heft 5/6/1956

Wer das weitere Erscheinen der „Deutschen Zeitschrift für Philosophie“, die Erklärung der Redaktion im Heft 5/6 1956 und den Leitartikel über die neue Aufgabenteilung der Zeitschrift im Heft 1/1957 begrüßt hat, der wird sich als langjähriger Leser in der Regel nunmehr auch eines gründlicheren und kritischeren Studiums des Organs der philosophischen Forschung, Lehre und Diskussion in der Deutschen Demokratischen Republik befleißigen.

Ich nehme die Ermutung zur Diskussion und zur Kritik, die durch den Leitartikel im Heft 1/1957 seitens der Redaktion für einen weiteren Kreis beabsichtigt war, zum Anlaß einer kritischen Bemerkung, die mir angebracht erscheint zu der Rezension von Joachim Krueger über das 1955 bei Walter de Gruyter in Berlin erschienene „Handbuch der Wissenschaftskunde“ mit dem vielversprechenden Titel *Universitas litterarum*.

Im allgemeinen liegen ja Rezensionen leider oft nur allzusehr am Rande des Aufgabengebietes einer Zeitschrift. Meist ist nichts anderes bezweckt als den Leser mit einer mehr oder minder großen Zahl von Neuerscheinungen im einschlägigen Gebiet vom Standpunkt der Zeitschrift her vertraut zu machen. Dies jedenfalls scheint mir auch die Absicht der Herausgeber der DZfPh zu sein. Hierbei sollte nun allerdings die Position eines Rezensenten nicht geradezu unvereinbar mit dem unmißverständlich erneuerten Standpunkt unserer Zeitschrift sein; ferner sollte aber auch jede sachliche Fehlorientierung vermieden werden. Das macht jeden Rezensionsauftrag, den die Redaktion erteilt, in mehr als einer Hinsicht zu einer Sache des wissenschaftlichen und politischen Vertrauens. Ja, die Forderung erscheint angemessen, Rezensionen mehr als bisher durch die namhaftesten und — für das jeweilige Sachgebiet — am meisten versierten Autoren erarbeiten zu lassen, zumal da man gewiß sein kann, daß ein Spezialist die Neuerscheinungen seines Faches entweder bereits genau kennt oder an der genauen Kenntnis jedenfalls brennend interessiert ist. So wird mit einer sehr verantwortungsvollen Auswahl der Rezensenten vermieden, daß dem Leser mit der für Referate und Besprechungen üblichen Kürze nicht zugleich Oberflächlichkeit offeriert wird. Es sei hier nur am Rande vermerkt, daß der Wert einer Rezension für die wissenschaftliche Arbeit natürlich auch dadurch herabgemindert wird, daß ihre Veröffentlichung erst ein oder gar zwei und mehr Jahre nach dem Erscheinen eines Buches in der vorliegenden Zeitschrift erfolgt, wie es in den letzten Heften bedauerlicherweise geschah.

Besonderen Anlaß zu diesen Feststellungen gibt mir, wie bereits gesagt, die Kenntnis des oben genannten Buches „*Universitas litterarum*“ und ein Vergleich seines Inhalts mit der Rezension von Joachim Krueger in der DZfPh, Heft 5/6 1956, S. 747—750.

Es sei hier zunächst zum Problem der *Universitas litterarum* angeführt, was Friedrich Engels in den Notizen und Fragmenten seiner „*Dialektik der Natur*“ unter „Klassifizierung der Wissenschaften“ schrieb. Dort wird auf die objektiven Gegebenheiten für eine jede Systematisierung der Wissenschaften verwiesen. Für den Marxismus-Leninismus kann es keine andere Auffassung von der Rangordnung der Wissenschaften geben als sie von Engels im Prinzip bereits erkannt worden ist, wenn es heißt: „Die Übergänge müssen sich selbst machen, müssen natürlich sein. Wie eine Bewegungsform sich aus der andern entwickelt, so müssen auch ihre Spiegelbilder, die verschiedenen Wissenschaften, eine aus der andern mit Notwendigkeit hervorgehen.“¹

F. Engels, *Dialektik der Natur*, Berlin 1952, S. 286.

Mit einer marxistischen Wissenschaftslehre gilt es heute, an die ruhmreichen Traditionen des enzyklopädischen Strebens aller in der Geschichte je und je progressiven Kräfte anzuknüpfen. Erfreulicherweise hat die DZfPh bereits in ihrem Heft 2/1956 mit dem Aufsatz von B. M. Kedrow „Über die Klassifikation der Wissenschaften“, eine wertvolle Diskussionsgrundlage für unsere marxistische Auffassung gegeben, wonach der in ihrer Materialität einheitlichen Welt ein im Prinzip nicht minder *einheitliches* und lückenloses Wissenschaftsgebäude gegenüberstehen muß.

Die erstmalige Ausführung des großangelegten Planes einer marxistischen Enzyklopädie ist heute zweifellos bereits mit der Großen Sowjet-Enzyklopädie gegeben, die übrigens auch das Problem der „Klassifikation der Wissenschaften“ unter gleichlautendem Titel erfaßt.

Weniger von der methodischen als vielmehr von der inhaltlichen Seite herkommende Ausführungen über die heutige Universitas litterarum (als Komplex aller Wissenschaften, als Institution der Wissenschaftsvermittlung und als Institution wahrhaft humanistischer Erziehung) sind erst kürzlich, am 14. 6. 1957, von Staatssekretär Dr. Girnus auf der Rektorenkonferenz der Deutschen Demokratischen Republik gemacht worden. Der Hinweis auf die Veröffentlichung dieser Rede von Dr. Girnus in der Zeitschrift „Das Hochschulwesen“, Heft 7/8, Jg. 1957, mag in dem hier gegebenen Zusammenhang genügen.

Bedeutsam muß für uns sein, daß das ernste Bestreben enzyklopädischer Ordnung und Zusammenfassung als ein echtes humanistisches Anliegen des Fachgelehrten auch unter den der Wissenschaft im ganzen genommen unzuträglichen Bedingungen im kapitalistischen Teil unserer Heimat noch nicht zum Erliegen gekommen ist. Das bei de Gruyter erschienene und von Werner Schuder herausgegebene Buch wird in der Vorbemerkung als „erster Versuch einer überschaubaren Gesamtdarstellung der Wissenschaften“ ausgewiesen; es ist denen gewidmet, die — wie es heißt — „durch das Streben nach der letzten Grundlage und Einheit allen Wissens, nach der wirklichen *Universitas litterarum*, miteinander vereint sind“.

Das mit diesen Worten zum Programm erhobene, im eigentlichen Sinne weltanschaulich-philosophische Anliegen ist beachtlich und aller Ehren wert. Ob das gleiche auch für die *Lösung* des Vorhabens gilt, möchten wir vom Rezensenten erfahren. Wir bekommen mitgeteilt, die Lösung sei gelungen; das Buch wird uns wärmstens empfohlen. Wir erwarten in einem philosophischen Organ sodann auch mit Recht, daß dem in letzter Zeit so große Aufmerksamkeit gewidmeten Problem des Verhältnisses von Einzelwissenschaften und Philosophie sowie dem Gegenstandsbereich der Philosophie unter dem Titel der Universitas litterarum eine gewisse Beachtung geschenkt wird.

Gehen wir damit näher auf die Feststellungen J. Kruegers ein: Da heißt es u. a., man habe sich „gehütet“, nach einem „von außen herangetragenen Schema“ zu systematisieren. Statt langer wissenschaftssystematischer und philosophischer Erörterungen sei mit „sachlicher Schlichtheit“ bekräftigt, daß man trotz Spezialisierung von einer „universitas litterarum“ sprechen dürfe. Hier sei „nichts von außen“ gekommen. Andererseits könne man aber kein System der Wissenschaften, nicht einmal eine Reihenfolge entwerfen, ohne Gesamtwerturteile, die bis in jede einzelne Disziplin gehen.

Hier dürfte der Rezensent sich bereits arg widersprechen. Sodann preist er das Buch: Es sei geeignet, „in sinnvoller Weise einzuführen in das Gesamtgefüge der Wissenschaften“ und verweise „vom Ganzen her“ sicher und rasch auf Einzelfragen; es sei ein „vorzügliches Orientierungsmittel“ für Laien wie für Wissenschaftler. Dies Werk sei zu begrüßen. „Mit Recht“ eröffne man mit der Mathematik; der Streit, ob die Publizistik gerechtfertigterweise zwischen Soziologie und Technik stehe, sei gewissermaßen kleinlich — es gehe ja „lediglich darum, aufmerksam zu machen auf die sachgebundene Haltung, die hinter dieser Einteilung steht“.

Und ob hinter dieser Einteilung eine „sachgebundene Haltung“ steht! Nicht umsonst ist mit ganz geringen Ausnahmen *alles* ausgelassen, was über die Wissenschaft in den sozialistischen Ländern Auskunft geben könnte. Literatur aus den sozialistischen Ländern gibt es in den (nach Meinung von J. K.) „ausführlichen Literaturangaben“, die angeblich das „wesentliche“ umfassen, so gut wie gar nicht.

Die namhaftesten Forscher jeder Disziplin seien erwähnt; das „umfängliche Namen- und Sachregister“ erleichterte das Zurechtfinden, meint J. K. Jawohl, im Namen-

register findet man sich völlig über die sachgebundene Haltung des Herausgebers zurecht: Namen wie Wawilow, Fersman, Ambarzumian, Fessenko, Fock sucht man vergeblich. Gelehrte, wesentliche Literatur, maßgebliche Zeitschriften gibt es offenbar nur (oder fast nur) in den USA und den anderen imperialistischen Ländern. Die zweimalige Nennung des Namens I. P. Pawlows erscheint schon fast als Versehen; aber wir erfahren auch nicht viel mehr, als daß er sich um „Erkenntnisse auf dem Gebiete der Verdauung“ verdient gemacht hat (UL, S. 239 u. 269).

Wenn uns J. K. in seinem Artikel (DZfPh, S. 748) belehrt, daß z. B. Günther Ludwig „im Abschnitt Physik... in vorbildlicher Weise die Verbindungslinien zu ihren Nachbardisziplinen“ gezogen habe, dann kann man sich nur fragen, seit wann die Religion als „Nachbardisziplin“ der Physik aufzufassen ist. Erstaunt lesen wir z. B. unter „Physik“ in einem Unterabschnitt e) über „Religion“ (UL, S. 66–67), daß die Ordnung des Menschen eine Ordnung „auf Gott hin“ sei, in der auch die Physik auf das Suchen nach dem Sinn des Seins, des Lebens und der Welt erst durch religiösen Glauben und Theologie Antwort erhalte. Und diese „existentielle Wahrheit“ wird uns in Gegenüberstellung zur wissenschaftlichen von J. K. auch noch ausdrücklich empfohlen (DZfPh, S. 750)!

Die Physik sei für alle materialistischen Theorien als Stütze hinfällig geworden, heißt es in Günther Ludwigs Kapitel über die Physik (UL, S. 66).

Den (im ganzen Buch dreimal erwähnten) dialektischen Materialismus hält Ludwig für inkompetent für den Physiker, da die Physik „selbst eben keine Aussage über das Wesen der Dinge macht“. Indessen wird von positivistischer Position her dem Indeterminismus unter Mißachtung der dialektisch-materialistischen Kausalitätsauffassung das Wort geredet. Ähnliche Auffassungen zeigen sich durchaus in allen Kapiteln, die auch den Begriff der Materie und der materiellen Welt so gut es geht meiden. Dafür werden „Autoritäten“ wie die Idealisten Bavink, Eddington, N. Hartmann, Jeans u. a. gerade in den naturwissenschaftlichen Abhandlungen angeführt.

Wäre die Gesamtorientierung des uns als „Universitas litterarum“ vorgelegten (und von J. K. überschwenglich gepriesenen) Buches etwas weniger „westlich“, vielleicht wäre dem Herausgeber und den verschiedenen Verfassern dann nicht entgangen, daß der Stand der Wissenschaften längst nicht so antiquiert ist, wie er uns fast durchweg (und dazu durch z. T. zweitrangige Autoren) dargestellt wird. Und das gilt gar nicht nur für die Abhandlungen über die gesellschaftswissenschaftlichen Disziplinen. Vergeblich sucht man den Namen des großen französischen Physikers Langevin, den Einstein sich selbst an die Seite gestellt hat.

Die in der Sowjetunion von Wernadski und Fersman begründete „Geochemie“ fehlt ebenso wie die neuesten Errungenschaften unter Berg- und Hüttenwesen, über die z. B. im internationalen Maßstab in den Freiburger Forschungsheften berichtet wird. Jede Abhandlung, ob über Medizin, Biologie, Anthropologie, ist ein Niederschlag der absichtlichen Spaltung der Welt durch rückständige Kräfte. Jedes Kapitel ist zugleich ein Niederschlag dieser Rückständigkeit. Das sei nur an den Literaturhinweisen verdeutlicht, die zum Abschnitt „Anthropologie“ (UL, S. 205) u. a. solche Faschisten wie H. F. K. Günther als Rassentheoretiker empfehlen. Und wenn all das sich schon auf naturwissenschaftlichem Gebiet zeigt — viel mehr noch gilt es dann für die Kapitel über gesellschaftswissenschaftliche Disziplinen, in denen zum Stand in der Pädagogik, Psychologie, Ökonomie, Staatslehre, Rechtswissenschaft, Geschichte oder gar Religionswissenschaft und Theologie Stellung genommen wird.

Seltsam mutet es nun an, wenn uns die Darstellung nichtmarxistischer Autoren etwa deshalb als „sachliche Sauberkeit und Unvoreingenommenheit“ (DZfPh, S. 750) angepriesen wird, weil man sich angeblich „aller unsachlichen Polemik gegen den dialektischen Materialismus“ enthalten habe.

„Sachlich sauber“ ist wohl kaum noch, wenn der Marxismus zum großen Teil in zweit- und dritrangigen revisionistischen Veröffentlichungen nachgewiesen wird, wenn ein Emil Lederer und ein Eduard Heimann „spätere Theoretiker des Marxismus“ genannt werden, während Schumpeter sozusagen das letzte Wort „exakter Wirtschaftsrechnung“ in einem „sozialistischen Wirtschaftssystem“ sei (UL, S. 475). Der Gipfel sind die „Marxismusstudien“ der Evangelischen Akademien, die als das Neueste auf dem Gebiet der Marx-Forschung angeboten werden. Daß der Marxismus nichts mit Lenin zu tun haben soll, hat J. K. nicht gestört; im Gegenteil, er bedankt sich ja für die Askese in Fragen Polemik.

Ein Aufsatz wie der von Lieselotte Richter (UL, S. 675 ff.) wird vom Rezensenten mit Dank und Anerkennung hingenommen: Der dialektische Materialismus sei (wie es Bochenski und die anderen Marxgegner und -fälscher lehren) ein Kind des Positivismus und stehe unter anderen Schulen neben „Realontologie“ und „Existenzphilosophie“, soweit er eben überhaupt (nur durch ein Schema Bochenskis) erwähnt wird. Im übrigen gibt es keine Dialektik, die der Logik an die Seite zu stellen wäre (UL, S. 688). Jaspers hat das letzte Wort in Fragen der Ethik, und — unter Philosophischen Zeitschriften gibt es auch die Deutsche Zeitschrift für Philosophie nicht.

Das alles stört J. K. nicht, der dann schreibt: „Man kann diesem Buch, das freilich gewisse Ansprüche an den Leser stellt, nur möglichst weite Verbreitung wünschen.“ (DZfPh, S. 750). Es kommt doch wohl darauf an, welche Ansprüche bei wem gestellt werden, wenn man *diesem* Buch eine weite Verbreitung wünscht.

Ich bin unbedingt für die kritische Rezension auch solcher minderwertiger Veröffentlichungen wie UL. Aber das Ziel kann doch nur sein, in der Überzeugung einen Schritt weiterzukommen, daß diejenigen eine Universitas litterarum längst nicht mehr besitzen, die sich derart durch ihre politisch bedingte einseitige Orientierung wie durch ihre Wissenschaftsfeindlichkeit bloßstellen. Eine Summe von Teilen ist noch kein Ganzes — das kann man dem Gruyter-Verlag und dem Herausgeber hier ohne weiteres nachweisen.

Aus diesem Nachweis kann eine bedeutsame Waffe unserer neuen sozialistischen wahren Universitas litterarum werden.

Dazu mache ich folgenden Vorschlag: Die Redaktion der DZfPh bittet unsere fähigsten Fachgelehrten im sozialistischen Lager um kritische Äußerungen zu dem jeweils ihr Fach betreffenden Artikel. Mit der Kritik sollten programmatische Vorschläge zur Lösung des Problems der Herausgabe einer Art von Wissenschaftslehre verbunden werden, in der der fortschrittliche Zweck des Ganzen ersichtlich wird und das Ganze mehr als die Summe seiner einzelnen Teile ist.

Im Besitz der kritischen Kommentare mag ein Verlag, gestützt auf die Ansichten des dialektischen Materialismus, mit einem großen Programm und einem weit verzweigten Autorenkollektiv eine *Enzyklopädie der Wissenschaften* herausbringen. Alle „A-B-C“, „Schlag nach“ oder „Das Gesicht der Erde“ (Brockhaus 1956) können die im Ringen um philosophisch-wissenschaftliche Systematik vorläufig noch fühlbare Lücke nicht schließen.

Die Systematik dürfte im großen und ganzen für Marxisten eine klare, weil objektiv bedingte Linie haben und in den Grundzügen ohne große Meinungsverschiedenheiten akzeptiert werden, wenngleich in Detailfragen viele Varianten möglich sind:

- a) Wissenschaft vom Weltall mit Astronomie, Makro- und Mikrophysik, Chemie.
 - b) Wissenschaft von der Erde mit Geologie, Geophysik, Geochemie, Biochemie, Biogeochemie, Biophysik usw.
 - c) Wissenschaft vom Leben der Pflanzen und Tiere, wobei die Genese der Objekte entscheidend sein muß für den Platz der verschiedenen Disziplinen in der Systematik der Wissenschaften.
 - d) Wissenschaft vom Menschen, Anthropologie; Medizin, Paläontologie, Völkerkunde, Psychologie, Sprachwissenschaften, Philologie, Allgemeine Geschichte.
 - e) Wissenschaft von den Produktivkräften mit Technik, Naturwissenschaften und Mathematik.
 - f) Wissenschaften der Ökonomie mit Verbindungslinien zu speziellen Disziplinen der Ökonomik verschiedener Industriezweige, zur Wirtschaftspolitik usw.
 - g) Wissenschaften wie Staatslehre, Rechtswissenschaften, Militär- und Kriegswissenschaft, Kunstwissenschaft, marxist. Soziologie, Pädagogik, Ethik usw.
 - h) Philosophie mit materialistischer Theorie, Grundfrage in Verbindung mit Philosophiegeschichte (von der Klassenwurzel der Grundfrage her: als Kampf Materialismus contra Idealismus); Naturdialektik (in Verbindung mit Geschichte der Dialektik; Einheit von Historischem und Logischem); Erkenntnistheorie (deren materialistische Grundlage und deren Dialektik); Dialektik als Logik, Historischer Materialismus, Wissenschaftlicher Sozialismus mit der Lehre von der Partei neuen Typus.
- Charakteristisch sollten für die Abhandlungen sein: stichwortartige Kürze und die Angabe der jeweils wichtigsten Literatur; Andeutung der Wechselbeziehungen

zu den anderen Disziplinen, die für die jeweils in den Mittelpunkt gestellte Wissenschaft unter den Zielsetzungen der Hauptdisziplin zu sogenannten Hilfs- oder Randwissenschaften werden; eine systematische und eine knappe historische Übersicht über jede Disziplin.

Eine solche *Enzyklopädie der Wissenschaften* wäre wohl am besten geeignet, aus allem bloßen Theoretisieren über diesen oder jenen Platz in der Reihenfolge der Wissenschaften (wie bei Kedrow) herauszukommen.

Auch sollten noch ungelöste oder strittige theoretische Probleme der Systematik hier ruhig zurückgestellt werden zugunsten der erstmaligen tatsächlichen Durchführung eines solchen Programms, das schon Friedrich Engels vorgeschwebt hat.

Der marxistische Standpunkt wird sich sogar weniger im bloßen Aufbau und in der Reihenfolge als vielmehr in der dialektisch-materialistischen Durchführung der Systematik *innerhalb* einer jeden Disziplin zu beweisen haben und darin, inwieweit die dialektische Wechselwirkung der in ihrer Materialität einheitlichen Welt als wesentlicher Zusammenhang der jeweiligen Hauptdisziplinen zu „ihren“ relativen Nebendisziplinen und sogenannten „Hilfswissenschaften“ in jeder einzelnen Disziplin sichtbar wird.

Endlich wird dies ein konkreter Versuch sein, aus dem bloßen Theoretisieren über Nutzen und Gegenstand des dialektischen Materialismus herauszukommen, denn was entstehen wird, ist am besten geeignet darzutun, daß das Verhältnis von sachkundiger Einzelaussage und philosophisch deutender Verallgemeinerung wie umgekehrt, das Verhältnis von Allgemeinzusammenhang und Fachproblem nicht ohne Anwendung des dialektischen Materialismus wirklich wissenschaftlich darstellbar ist.

Erwin Herlitzius (Freiberg/Sa.)

Zur Vorbereitung der Ausgabe Joseph Dietzgen: Gesammelte Schriften

Die Arbeitsgruppe Philosophiehistorische Texte an der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin bereitet zur Zeit eine Gesamtausgabe der Werke Joseph Dietzgens vor.

Im Interesse dieser Ausgabe ist es notwendig, einen kurzen Bericht zu geben, um die Öffentlichkeit auf dieses Unternehmen aufmerksam zu machen und sie zugleich um Mithilfe zu ersuchen.

Joseph Dietzgen (1828—1888) hat in der Zeit von 1867 bis 1887 mehrere philosophische, vorwiegend erkenntnistheoretische Schriften verfaßt und veröffentlicht, die vor allem Einfluß auf die deutsche Arbeiterklasse, darüber hinaus aber auch auf das internationale Proletariat genommen haben. Er war von Beruf Lohgerber und hat sich stets — trotz seiner kleinbürgerlichen Umgebung in Siegburg/Rheinland — als Angehöriger der Arbeiterklasse gefühlt und auch so gehandelt. In seinem Hauptwerk „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit“, erschienen 1869 bei Otto Meißner in Hamburg, bezeichnet er sich selbst als Handarbeiter.

Joseph Dietzgen war Mitglied der deutschen Sozialdemokratie und mit Karl Marx persönlich bekannt, ja befreundet. Von den Klassikern des Marxismus, Marx, Engels¹ und Lenin, wird er als Arbeiterphilosoph eingeschätzt und vor allem deshalb so gewürdigt, weil er als Autodidakt unabhängig von Marx und Engels, ja selbst von Hegel die materialistische Dialektik wiederentdeckt hat. Lenin bezeichnet Joseph Dietzgen als dialektischen Materialisten² und hat ihn in seinem philosophischen Hauptwerk „Materialismus und Empiriokritizismus“ entsprechend gewürdigt.

Als Arbeiterphilosoph hat Joseph Dietzgen natürlich keinen Eingang in die bürgerliche Philosophiegeschichtsschreibung gefunden. Seine Schriften wurden ausschließlich durch die Sozialdemokratie herausgegeben. Als Herausgeber der Werke nach dem Tode Joseph Dietzgens war vor allem dessen Sohn Eugen Dietzgen tätig, der die bisher umfangreichste Sammlung der Schriften seines Vaters in der Ausgabe „Joseph Dietzgens Sämtliche Schriften“ vorgelegt hat. Diese Ausgabe erschien erstmalig in drei Bänden im Verlag der Dietzgenschen Philosophie, Wiesbaden 1911; dann in 2. Auflage, vermehrt um den Artikel „Der wissenschaftliche Sozialismus“ (Bd. 1, S. 227—234), im Verlag J. W. H. Dietz Nachf., Stuttgart 1920; 3. Auflage daselbst 1922; 4. Auflage im gleichen Verlag, Berlin 1930.

Alle vier Auflagen sind heute nicht mehr greifbar und auch in wissenschaftlichen Bibliotheken selten vollständig. Das gleiche gilt für die anderen kleineren Sammlungen und Einzelausgaben der Werke Joseph Dietzgens, zu denen nicht nur das Gebiet der Philosophie, speziell Erkenntnistheorie rechnet, sondern auch politische Ökonomie, Religion, Ethik, wissenschaftlicher Sozialismus und Tagesfragen der Arbeiterbewegung. Mit dem Aufbau des Sozialismus in der Deutschen Demokratischen Republik entstand ein echtes Bedürfnis, die revolutionären, sozialistischen Traditionen der deutschen Arbeiterklasse und ihrer Partei zu studieren, aufzubewahren und anzuwenden. Daher entschlossen sich bereits zwei Verlage, einzelne Schriften Joseph Dietzgens neu herauszugeben, und zwar der Dietz Verlag Berlin 1954 mit der Ausgabe „Joseph Dietzgen: Ausgewählte Schriften“ (288 S.) und der Aufbau-Verlag Berlin 1955 mit der Ausgabe „Josef Dietzgen: Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit“ (179 S.).

¹ Siehe Marx/Engels: Briefwechsel, Berlin 1950, Bd. IV, S. 144—146; F. Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, Berlin 1946, S. 37.

² Siehe W. I. Lenin: Materialismus und Empiriokritizismus, Berlin 1952, S. 105, 236—238; und: Zum 25. Todestag Joseph Dietzgens, Werke Bd. 19, S. 59 ff (russisch).

Diese Ausgaben umfaßten jedoch nur einen geringen Teil der Schriften Joseph Dietzgens. Sie wollten und konnten textmäßig keinen Gesamtüberblick geben. Ein einfacher Nachdruck der von Eugen Dietzgen besorgten Ausgabe „Sämtliche Schriften“ empfahl sich nicht, da diese Ausgabe trotz ihres Titels sehr unvollständig und weder chronologisch noch systematisch klar geordnet ist.

In seinen Empfehlungen zur weiteren Entwicklung und Verbesserung der Arbeit der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin vom 18. Mai 1955 nannte daher der Ministerrat der Deutschen Demokratischen Republik unter anderem auch die Vorbereitung der Herausgabe der Werke von Joseph Dietzgen. Diese Aufgabe wurde der Sektion Philosophie übertragen und von der Arbeitsgruppe Philosophiehistorische Texte seit ihrer Gründung am 1. Februar 1956 wahrgenommen. Im Jahre 1956 konnten jedoch auf Grund von Personalmangel in bezug auf die Dietzgen-Ausgabe nur einige vorbereitende Arbeiten durchgeführt werden; die eigentliche Sichtung des vorhandenen Textmaterials und die Sammlung der Schriften Joseph Dietzgens begann erst ab 1957. Inzwischen konnten an Hand der bisherigen Sammlung die Editionsgrundsätze aufgestellt werden. Es ergibt sich folgender Überblick:

Handschriften Joseph Dietzgens sind der Arbeitsgruppe mit Ausnahme einiger Briefe bisher nicht bekannt. Es bleibt abzuwarten, was im Nachlaß enthalten ist. Die Nachforschungen nach dem Verbleib des Nachlasses sind gegenwärtig noch nicht abgeschlossen.

Da Eugen Dietzgen jedoch von seinem Vater berichtet, daß dieser seine Briefe und sonstigen Papiere nicht zu sammeln, sondern zu verbrennen pflegte, bleibt wenig Hoffnung auf einen ergiebigen Nachlaß Joseph Dietzgens.

Die Ausgabe „Gesammelte Schriften“ basiert daher auf den im Druck erschienenen Schriften. Sie legt die Erstdrucke der Dietzgenschen Schriften zugrunde und zieht alle weiteren, zu Lebzeiten Joseph Dietzgens erschienenen Auflagen zum Textvergleich hinzu. In Einzelfällen muß auch auf die von Eugen Dietzgen besorgte Ausgabe „Sämtliche Schriften“ zurückgegriffen werden, da diese Schriften enthält, die zu Lebzeiten Joseph Dietzgens nicht im Druck erschienen sind, also erstmalig in der von Eugen Dietzgen bearbeiteten Fassung vorgelegt wurden.

Die Bearbeitung der Texte Joseph Dietzgens durch seinen Sohn Eugen besteht in:

- a) Modernisierung des Textes in bezug auf Orthographie und Interpunktion,
- b) Änderung des Textes durch Wortumstellungen im Satz, Auslassungen, Hinzufügungen, wobei allerdings in keinem Fall die Grundsätze der Änderungen, die Prinzipien der Textbearbeitung angegeben sind, so daß noch nicht einmal gesagt werden kann, ob sie an Hand der Manuskripte oder aus freiem Ermessen erfolgten,
- c) Einleitung und Anmerkungen der Schriften, die oft nicht dem Geist der Werke Joseph Dietzgens folgen und einer marxistischen Auffassung nicht entsprechen.

Daher kann die in Vorbereitung befindliche Ausgabe „Gesammelte Schriften“ nur in den genannten Ausnahmefällen auf den Text der „Sämtlichen Schriften“ zurückgreifen. Sie wird sich wesentlich von der von Eugen Dietzgen besorgten Ausgabe unterscheiden. Sie wird erstmalig die Schriften chronologisch ordnen, um somit einen Überblick über die Entwicklung Dietzgens zu ermöglichen. Eugen Dietzgen hatte den Versuch einer systematischen Anordnung der Schriften seines Vaters gemacht. Er hat jedoch die Ordnungsprinzipien nicht bekanntgegeben und aus der Anordnung der Werke selbst läßt sich nur entnehmen, daß dieser Versuch gescheitert ist, denn eine durchgängige Systematik ist nicht zu erkennen. Ferner wird sie erheblich mehr Artikel und Briefe Joseph Dietzgens veröffentlichen, als das in den „Sämtlichen Schriften“ geschehen ist, also über diese — bisher vollständigste — Ausgabe weit hinausgehen. Sie wird für jeden Band ein dem gegenwärtigen Stand der Forschung entsprechendes Vorwort zum Text und eine interpretierende Einleitung sowie sachklärende Anmerkungen enthalten. Vorgesehen sind weiterhin ein Zitatregister sowie ein Verzeichnis fremdsprachiger und heute nicht mehr gebräuchlicher Ausdrücke sowie — für alle Bände zusammen — ein Personenregister.

Der Text der Erstdrucke wird in Orthographie und Interpunktion modernisiert, wobei nicht der von Eugen Dietzgen bearbeitete Text kopiert wird, sondern die Bearbeitung der Erstdrucke nach festen Regeln selbständig erfolgt. Diese eigenständige Bearbeitung wird sich allerdings nicht so wesentlich von der von Eugen Dietzgen vorgenommenen Modernisierung unterscheiden, daß in denjenigen Fällen, wo der Text der „Sämtlichen Schriften“ mangels Urtext übernommen wird, eine Änderung der äußeren Form zu befürchten ist.

Die Ausgabe „Gesammelte Schriften“ soll in ca. 4 Bänden nacheinander herausgegeben werden.

Der 1. Teil (Bd. I) wird die Schriften bis zum Ende des Jahres 1876 enthalten, der 2. Teil (Bd. II und III) die Schriften von 1877—1888, Band IV die Briefe, Dubiosa und — falls vorhanden und greifbar — den Nachlaß. Zur Zeit erfolgt die Vorbereitung des 1. Bandes und zugleich die Sammlung der Schriften für die übrigen Bände. Hierbei ergeben sich folgende Schwierigkeiten:

Abgesehen von den drei großen philosophischen Werken „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit“, „Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie“ und „Das Akquisit der Philosophie“ bestehen die meisten Schriften aus Artikeln bzw. Artikel- oder Briefserien, die in sozialdemokratischen Zeitungen zu Lebzeiten Joseph Dietzgens veröffentlicht worden sind.

Nachweislich hat Joseph Dietzgen für folgende Zeitungen und Zeitschriften geschrieben:

1. Demokratisches Wochenblatt, Leipzig 1868—69
2. Der Volksstaat, Leipzig 1869—76
3. Vorwärts, Leipzig 1876—78
4. Kölner Freie Presse, Köln 1877—78
5. Die neue Gesellschaft, Zürich 1877—79
6. Der Sozialdemokrat, Zürich 1879—90
7. Die Neue Zeit, Stuttgart 1883 ff.
8. Die Neue Welt, Leipzig 1876—87
9. Der Sozialist, New York 1885 ff.
10. New Yorker Volkszeitung; Wochenblatt der New Yorker Volkszeitung, New York 1878 ff.
11. Vorbote, Chicago 1874 ff.
12. Chicagoer Arbeiter-Zeitung, Chicago 1879 ff.
13. Die Fackel (Sonntagsausgabe der Chicagoer Arbeiter-Zeitung), Chicago 1879 ff.
14. Die Laterne, Brüssel 1878—79.

Für Nr. 12 bis 14 konnte der direkte Nachweis noch nicht geführt werden, da die Zeitungen in Deutschland nicht zu beschaffen waren und zur Zeit in Bestellung sind.

Die genannten Zeitungen und Zeitschriften müssen also gesucht, beschafft und vollständig durchgesehen werden, was für die Nummern 9 bis 14 natürlich mit Schwierigkeiten verbunden ist. Weitaus schwieriger ist jedoch der Kreis derjenigen Zeitungen und Zeitschriften zu bestimmen und zu beschaffen, für die Joseph Dietzgen geschrieben haben könnte. Es kann sich handeln um:

a) Zentralorgane der Sozialdemokratie im deutschsprachigen Ausland, vor allem in der Schweiz,

b) Regionalorgane der SPD (hier liegen besonders viele Zeitungen aus den Jahren 1877/78 vor),

c) Zeitungen und Zeitschriften, die von Marxisten bzw. sozialistischen Gruppen ediert wurden (Deutschland, Schweiz, USA. Für die USA läßt sich der Kreis auf die Städte New York und Chicago begrenzen, in denen Dietzgen von 1884—88 gelebt hat und für deren deutschsprachige Blätter er geschrieben hat, vor allem für die Nummern 9, 12 und 13, für die er zeitweilig Redakteur, ja Chefredakteur war).

Bei der Sichtung der vorhandenen Periodica zeigt sich, daß die Jahrgänge der Arbeiterzeitungen in den seltensten Fällen vollständig sind und die Komplettierung sehr zeitraubend ist. Die Ausgabe „Gesammelte Schriften“ strebt nach Vollständigkeit des Zeitungsmaterials. Andererseits muß jedoch in Beratung mit Sachkennern eine Begrenzung auf das Mögliche gefunden werden, da sonst die Vorbereitungsarbeiten Jahre in Anspruch nehmen würden und die ausgegebenen Mittel in keinem realen Verhältnis mehr zu den erwarteten Erfolgen bzw. Mißerfolgen stehen.

Im Rahmen der Regionalorgane fehlen bisher noch die Standortmeldungen von folgenden SPD-Zeitungen, die Ende der 70er Jahre im Rheinland erschienen sind:

Rheinische Freie Zeitung, Duisburg
Essener Freie Presse, Solingen
Frankfurter Volksfreund, Frankfurt a. M.

Eine sehr wichtige Quelle zur Aufspürung von bisher unbekannten Artikeln ist weiterhin der Briefwechsel von Joseph Dietzgen. So konnte z. B. ein im Katalog der Bibliothek der SPD vom Dezember 1927 unter der Signatur 33 142 J(oseph) D(ietzgen)

zugeschriebener Artikel „Über Ursprung und Wesen der Sprache“ durch einen Hinweis Joseph Dietzgens in einem Brief an Wilhelm Liebknecht vom 17. 6. 1879 ermittelt und in der Zeitschrift „Die Neue Welt“, Jg. 1879 in Heft 44—46 unter dem Titel „Die letzten Fragen alles Wissens“ identifiziert werden. Der gleiche Brief enthält noch einen Hinweis. Hier ist von einem Artikel an Hirsch³ die Rede, den Joseph Dietzgen an Liebknecht beilegte. Dieser Artikel ist bisher noch nicht aufgefunden worden. Aus dem Brief geht hervor, daß Joseph Dietzgen schon vorher an Hirsch über Schumacher-Solingen Artikel geschickt haben muß. In dem Brief ist im Zusammenhang mit Hirsch von dessen „Leuchte“ die Rede. Es kann sich also nur um die von Carl Hirsch in Brüssel 1878/79 herausgegebene Zeitung „Die Laterne“ handeln, die aber in Deutschland nicht greifbar ist. Durch die Bekanntschaft mit Hirsch rücken diejenigen Zeitungen, für die Hirsch als Redakteur tätig war, in den Bereich der möglichen Quellen für Dietzgen-Artikel.

An Briefen von Joseph Dietzgen sind uns zur Zeit bekannt: 12 Briefe an Karl Marx, ein Brief an Friedrich Engels, 30 Briefe an F. A. Sorge, 9 Briefe an Wilhelm Liebknecht, 2 Briefe an die Redaktion des „Volksstaat“, je ein Brief an L. Kugelman, A. Hepner und W. Blos, sowie die in den „Sämtlichen Schriften“ enthaltenen Privatbriefe an seinen Sohn Eugen. Es dürfte sich bei dieser Aufzählung jedoch nur um einen Teil des Briefwechsels handeln. So hat Joseph Dietzgen z. B. noch mit Ludwig Feuerbach und sicherlich auch mit Albert Komp (USA) im Briefverkehr gestanden.

Im Hinblick auf die geschilderten Schwierigkeiten sei abschließend die Bitte um Mithilfe der Öffentlichkeit ausgesprochen. Jeder kleine Hinweis kann für die Ausgabe „Gesammelte Schriften“ nutzbringend sein, vor allem Hinweise über Zeitungen und Zeitschriften, in denen Joseph Dietzgen veröffentlicht haben könnte, sowie über einzelne Artikel; Hinweise auf Briefe von oder an Joseph Dietzgen; ferner Material biographischer Art.

Die Arbeitsgruppe Philosophiehistorische Texte an der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin W 8, Jägerstraße 22/23, wird jeder Anregung dankbar nachgehen, jede Hilfe würdigen und ist u. U. auch bereit, einschlägiges Material käuflich zu erwerben.

Hans-Georg Kirchner (Berlin)

Carl Hirsch (1841—1900), sozialdemokratischer Redakteur und Publizist.

Über die Errichtung des Hönigswald-Archivs

Am Philosophischen Seminar I der Universität Würzburg unter Leitung von Prof. Dr. Hans Wagner wurde im Einvernehmen mit dem Bayerischen Staatsministerium für Unterricht und Kultus ein Hönigswald-Archiv errichtet. Das Archiv hat es übernommen, alle Schriften Richard Hönigswalds, sowie diejenigen Arbeiten, die im Einflußkreis Hönigswalds entstanden, und solche, die sich auf das Werk des Denkers sachlich beziehen, zu sammeln, zu ordnen und als Grundlage für einschlägige Forschungen zugänglich zu machen. Insbesondere hat das Archiv es sich zur Aufgabe gesetzt, das nachgelassene Werk Hönigswalds für eine Edition vorzubereiten und nach und nach zu publizieren. Der Nachlaß des 1947 in Nordamerika verstorbenen Philosophen umfaßt neben einer Reihe kleinerer Arbeiten drei umfangreichere Werke, die der Autor selbst nicht mehr zum Druck gelangen lassen konnte (vgl. Z. f. ph. F. III, 1948, S. 120 ff.). Eines faßt unter dem Titel „Grundprobleme der Wissenschaftslehre“ zwei größere Schriften „Über die Struktur der Physik“ und über „Kausalität“ zusammen. Ein weiteres Werk „Abstraktion und Analysis“ sucht unter dem Aspekt des Universalien-Themas eine Problemgeschichte des mittelalterlichen Denkens zu geben. Die dritte größere Schrift handelt „Vom erkenntnistheoretischen Gehalt alter Schöpfungserzählungen“. Diese Arbeit, deren Absicht es ist, Struktur, Geltungsanspruch und problemgeschichtliche Funktion der Weltentstehungsmythen aufzuhellen, wird im Herbst dieses Jahres mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft bei Kohlhammer als Band I der „Schriften aus dem Nachlaß“ erscheinen.

Das Archiv, dem eine Sicherstellung des wissenschaftlichen Erbes Hönigswalds angelegen ist, bittet aller Schüler und Freunde des Philosophen um ihre Unterstützung, insbesondere um eine leih- oder schenkungsweise Überlassung von Kolleg- und Seminarnachschriften, von einschlägigen Druckschriften, vor allem von Sonderdrucken und Schülerarbeiten. Ferner bittet es, um eine Kontaktaufnahme möglich zu machen, alle Schüler und Freunde Hönigswalds um Mitteilung ihrer Anschrift.

Hönigswald-Archiv

(Philosophisches Seminar I der Universität
Würzburg, Domerschulstr. 13)

Georg Klaus: Jesuiten, Gott, Materie. Des Jesuitenpaters Wetter Revolte wider Vernunft und Wissenschaft. Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1957, 351 Seiten.

Es ist früher oft die Frage diskutiert worden, welche philosophische Strömung in den kapitalistischen Ländern und besonders in Westdeutschland den größten Einfluß habe und von marxistischen Philosophen als gefährlichster Gegner angesehen und bekämpft werden müsse. In den letzten Jahren hat sich nun immer deutlicher gezeigt, daß die katholische Philosophie, insbesondere der Neothomismus, hinsichtlich seiner Aktivität und seines Masseneinflusses zur bedeutendsten Richtung der reaktionären bürgerlichen Philosophie nach 1945 geworden ist. Die katholische Philosophie erweist sich immer mehr als das Zentrum reaktionärer weltanschaulicher Kräfte im Kampf gegen den Marxismus-Leninismus. Zutiefst beunruhigt von den weltweiten Erfolgen und Fortschritten des Marxismus-Leninismus sehen die klerikalen Philosophen ihre Hauptaufgabe im Kampf gegen den Kommunismus und setzen alle ihre Mittel ein, um insbesondere die marxistische Weltanschauung zu „widerlegen“, zu verfälschen und zu diskreditieren.

Von den zahlreichen Veröffentlichungen, die diesem Zweck dienen, ist das Buch des Jesuitenpaters Gustav A. Wetter „Der dialektische Materialismus — seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion“ besonders bemerkenswert. Es erschien zuerst 1948 in italienischer Sprache in Turin, 1952 in deutscher Sprache in Wien und in überarbeiteter und erweiterter Form 1953 im Herder Verlag in Freiburg. Seither hat es mehrere Neuauflagen erlebt, die letzte 1956. Da Wetter die russische Sprache beherrscht und viele im Westen sonst unzugängliche sowjetische Arbeiten benutzt hat, gilt sein umfangreiches Buch als das moderne Standardwerk gegen den dialektischen Materialismus, aus dem die anderen „Kämpfer“ gegen die marxistische Weltanschauung meist ihr Wissen beziehen.

Wir würden einen großen Fehler begehen, wollten wir diese Flut von Angriffen gegen den dialektischen Materialismus mit einer Handbewegung abtun, in dem Bewußtsein, daß der Marxismus, obwohl er schon über hundert Jahre ununterbrochen „widerlegt“ wird, eine Weltmacht geworden ist und ständig neue große Siege erringt. Freilich, alle diese gehässigen und verleumderischen Angriffe können an der Lebenskraft und dem endgültigen Sieg des Marxismus-Leninismus nicht das geringste ändern, aber wir würden den Erfordernissen des ideologischen Klassenkampfes schlecht nachkommen, ließen wir diese Attacken auf unsere Weltanschauung unbeantwortet. Die Aufgabe der marxistischen Philosophie besteht gerade darin, die Haltlosigkeit dieser Angriffe und ihre wahren sozialen, klassenmäßigen Hintergründe zu zeigen sowie, zum Gegenangriff übergehend, die Richtigkeit und wissenschaftliche Überlegenheit der marxistischen Weltanschauung überzeugend zu beweisen. Durch diesen ideologischen Kampf wird die wissenschaftliche Autorität des Marxismus gestärkt, der marxistischen Weltanschauung werden neue Anhänger gewonnen und das Bewußtsein vieler Menschen wird verändert und neu geformt. Leider ist diese Aufgabe bisher sehr vernachlässigt worden, obwohl sie wiederholt als vordringlich hingestellt wurde.

Um so mehr ist zu begrüßen, daß Georg Klaus es unternommen hat, in seinem Buch „Jesuiten, Gott, Materie“ sich mit Gustav A. Wetters Verfälschung des dialektischen Materialismus auseinanderzusetzen. Klaus stellt sich nicht nur die Aufgabe, die Haltlosigkeit der Kritik und angeblichen Widerlegung des dialektischen Materialismus durch Wetter nachzuweisen und dessen eigene Philosophie, den Neothomismus der marxistischen Kritik zu unterwerfen, zugleich versucht er auch, eine Reihe von Problemen der marxistischen Philosophie zu entwickeln und neu zu beleuchten, die bisher noch nicht genügend bearbeitet sind. Dadurch gewinnt die Arbeit über die unmittelbare Auseinandersetzung mit Wetter hinaus auch selbständige Bedeu-

tung als Einführung in wichtige Grundgedanken des dialektischen Materialismus.

Klaus hat seine Ausführungen in sieben Kapitel gegliedert, von denen die ersten vier, bedingt durch ihre Thematik, einen mehr einleitenden Charakter haben. In ihnen werden die reaktionäre Rolle der heutigen katholischen Philosophie, Wetters Verfälschung der Geschichte des dialektischen Materialismus, das Verhältnis von Philosophie und Einzelwissenschaften sowie die Parteilichkeit der Philosophie behandelt. Den Hauptteil der Arbeit bilden die Kapitel V und VI, in denen Grundprobleme des marxistischen philosophischen Materialismus und der marxistischen Dialektik in der Auseinandersetzung mit Wetters entsprechenden Darlegungen entwickelt werden. Das letzte Kapitel ist einer ausführlichen Analyse der Kategorie der Kausalität gewidmet. Da das Problem der Kausalität im Neuthomismus eine zentrale Bedeutung hat, ist es verständlich und wohl auch gerechtfertigt, daß Klaus diese Frage aus dem Kapitel über die Dialektik ausgegliedert und in einem selbständigen Kapitel dargelegt hat.

Auf Wetters Darstellung und Kritik der marxistischen Erkenntnistheorie, wie auch auf seine Ausführungen über Logik ist der Verfasser in dieser Arbeit nicht eingegangen, doch will er diese Fragen später gesondert behandeln, wie aus einer Bemerkung (S. 307) hervorgeht.

• • •

Das I. Kapitel „Über die reaktionäre Rolle der heutigen katholischen Philosophie“ (S. 15–28) beginnt mit einem historischen Rückblick auf die Rolle des Jesuitenordens. Das ist durchaus keine Abschwächung vom Thema, im Gegenteil: es wird sich als sehr nützlich für den Leser erweisen, wenigstens einen kleinen Einblick in die Praktiken der Societas Jesu zu haben, denn auf der Grundlage dieses Wissens wird er besser verstehen, was er von gewissen Versicherungen des Jesuiten Wetter zu halten hat. Nach einem kurzen Exkurs über die Geschichte des Jesuitenordens zeigt Klaus, daß dieser heute mit seinen großen materiellen und ideellen Mitteln, mit seinen 15 Universitäten, über 400 wissenschaftlichen Instituten, vielen tausend Schulen und hunderten von Zeitschriften und Zeitungen ein Zentrum des Kampfes gegen den sozialen und wissenschaftlichen Fortschritt bildet, wobei ihm alle

Mittel recht sind. Klaus erinnert in diesem Zusammenhang auch an die Moralauffassung des Jesuitenordens, nach der im Dienst der Kirche alle Mittel, von der Lüge über den Meineid bis zum Mord, gestattet sind. Er weist besonders darauf hin, daß der Orden in wissenschaftlichen Fragen unbedingten Gehorsam und kritikloses Festhalten an den von der katholischen Kirche vorgeschriebenen oder gebilligten Lehren verlangt. Wenn Wetter und seinesgleichen trotzdem glauben, sich als Apostel der Freiheit der Wissenschaft aufspielen zu müssen, dann kann man darauf nur antworten: „Pater Wetter wird verstehen, daß wir unter solchen Umständen nicht geneigt sind, mit ihm über die Freiheit der Wissenschaft zu diskutieren“ (S. 20).

Was sind die Ursachen dafür, daß der Neuthomismus in der Gegenwart eine so große Verbreitung und Wirksamkeit erlangt hat? Die meisten anderen bürgerlichen Philosophien sind infolge ihres esoterischen Wesens und ihrer komplizierten, oft nahezu unverständlichen Terminologie ohne Masseneinfluß geblieben. Im Kampf gegen den dialektischen Materialismus, eine Philosophie, die weite Verbreitung unter den werktätigen Massen gefunden hat, weil sie deren Interessen entspricht und von ihnen verstanden wird, braucht die Bourgeoisie heute eine Weltanschauung die ebenfalls Masseneinfluß gewinnen kann. „Was die Bourgeoisie heute benötigt“, schreibt Klaus, „ist eine auf das engste mit der Religion verbundene Philosophie, die auf Grund einer nicht zu komplizierten Terminologie in der Lage ist, einen großen Kreis von Menschen anzusprechen, und die sich dazu eignet, den verschärften Formen der Ausbeutung, ohne die der sterbende Kapitalismus nicht mehr auskommt, zu rechtfertigen. Eine solche Philosophie ist aber gerade der Neuthomismus (S. 23).

Was befähigt den Neuthomismus, diese Bedürfnisse der Bourgeoisie zu befriedigen? Klaus nennt hier folgende Gesichtspunkte: 1. hat der Neuthomismus schon von Aristoteles genügend rationelle Elemente geerbt, um den gesunden Menschenverstand nicht ständig in der Weise zu beleidigen, wie es die verschiedenen Formen des subjektiven Idealismus tun; 2. ist der Thomismus das am besten ausgearbeitete System, das Religion und Philosophie vereinigt; 3. verteidigt die Sozialtheorie des Thomismus das Privateigentum an Produktionsmitteln und da-

mit die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen als gottgewollte Ordnung und tröstet die Armen auf ein besseres Jenseits; 4. verfügt diese Philosophie in der katholischen Kirche über eine riesige, straff zentralisierte Propagandaorganisation mit den größten Erfahrungen in der Massenbeeinflussung und 5. hat schließlich die katholische Kirche mehr als tausendjährige Erfahrungen in der Bekämpfung des sozialen Fortschritts und revolutionärer Bewegungen.

Mit diesen Gründen, die Klaus anführt, um die besondere Förderung der neothomistischen Philosophie durch die imperialistischen Kräfte und ihre rasche Ausbreitung zu erklären, hat er ziemlich erschöpfend gezeigt, welche Eigenschaften den Neothomismus besonders prädestinieren, in der heutigen Zeit die weltanschaulichen Bedürfnisse der Bourgeoisie zu befriedigen. Ergänzend müßte m. E. noch ein Gesichtspunkt genannt werden, der näher erklärt, weshalb der Neothomismus gerade nach 1945 diese Rolle spielt. Die von Klaus charakterisierte ideologische Entwicklung vollzieht sich auf einer bestimmten sozialen und politischen Grundlage, die hier nur angedeutet werden soll: auf der Grundlage der Entwicklung des sogenannten klerikalen Faschismus. Die Bourgeoisie kann ihre Herrschaft heute kaum noch aufrechterhalten, ohne in diesem oder jenem Maße zur Anwendung faschistischer Herrschaftsformen zu greifen. Nach dem schrecklichen Ende des Nationalsozialismus sind die Herrschaftsformen und die Ideologie dieser Art des Faschismus zutiefst diskreditiert und dem Volk verhaßt. Deshalb sah sich die Bourgeoisie gezwungen, neben der Förderung der alten faschistisch-militaristischen Kräfte, eine neue Variante des Faschismus zu entwickeln, den klerikalen Faschismus. Dieser versucht sich mit Hilfe der christlich-demokratischen Partei ein demokratisches Mäntelchen umzuhängen und gewinnt seine Massenbasis vor allem durch die Ausnutzung der religiösen Ideologie, der katholischen Organisationen und der katholischen Kirche. Gerade diese allmähliche Herausbildung des klerikalen Faschismus ist die soziale und politische Basis für den großen Aufschwung der neothomistischen Philosophie. Übrigens finden sich entsprechende Hinweise des Verfassers in anderen Kapiteln seines Buches (z. B. S. 98), doch wäre es richtiger gewesen, hätte er diesen Zusammenhang bereits hier erläutert. Wenn Klaus

in diesem Kapitel auch nur die reaktionäre Rolle der modernen katholischen Philosophie sichtbar machen will, hätte man sich doch eine differenziertere Analyse der Strömungen und Tendenzen der gegenwärtigen katholischen Philosophie erhofft. So entsteht beim Leser der Eindruck, es handle sich bei der katholischen Philosophie ausschließlich um den Neothomismus, der dazu noch als einheitliche, objektiv-idealistische Doktrin aufgefaßt wird. Indessen ist das Bild, das die moderne katholische Philosophie bietet, wesentlich komplizierter: außer dem Neothomismus gibt es andere Richtungen, wie beispielsweise die platonisch-augustinische, und diese selbst sind keineswegs einheitlich. Hinzu kommt, daß die moderne katholische Philosophie Elemente anderer Philosophien aufnimmt, so insbesondere der Phänomenologie, aber auch des Kantschen Kritizismus (siehe: „Kant und die Scholastik heute“ in den Pullacher Philosophischen Forschungen, Bd. I, 1955).

Im II. Kapitel „Bemerkungen zur Geschichte des dialektischen Materialismus“ (S. 29—67) befaßt sich Klaus kritisch mit Wetters Darstellung der Geschichte der marxistischen Philosophie. Wetter bemüht sich, die Eigenständigkeit, die neue Qualität des dialektischen Materialismus zu beseitigen und ihn als eine Mischung aus Hegelscher Dialektik, Feuerbachschem Materialismus und französischem Positivismus hinstellen. Daß er bei diesem unsinnigen Unternehmen sowohl Hegel und Feuerbach als auch den dialektischen Materialismus in grober Weise verfälschen und entstellen muß, versteht sich, sonst käme seine gewaltsame Konstruktion gar nicht zustande.

In seiner Kritik Wetters weist Klaus die Fehlinterpretationen und Verfälschungen Hegels und Feuerbachs nach und legt in den Grundrissen das wirkliche Verhältnis des dialektischen Materialismus zu Hegels Dialektik und Feuerbachs Materialismus dar.

Durch die Gegenüberstellung der von Wetter angezogenen Auffassungen und Textstellen von Hegel und Feuerbach mit den entsprechenden Anschauungen von Marx und Engels kommt die neue Qualität des dialektischen Materialismus im Vergleich zu den fortgeschrittensten vormarxistischen Philosophen gut zum Ausdruck. Indes stellt sich Klaus hier nicht die Aufgabe, die Geschichte des dialektischen Materialismus darzustellen, es kommt ihm vor allem darauf an, die

Methode und philosophiehistorische Konzeption Wetters als unwissenschaftlich und dilettantisch zu charakterisieren und anzuprangern. Die Tatsachen, die er in diesem Kapitel anführt, reichen völlig aus, um Wetter als bewußten Verfälscher, unkritischen Kolporteur und auch als Ignoranten bloßzustellen.

Auf das Verhältnis von Philosophie und Einzelwissenschaften geht Klaus im III. Kapitel (S. 68–90) relativ ausführlich ein, da Wetter versucht, in dieser Frage einen Gegensatz zwischen Engels und der sowjetischen Philosophie zu konstruieren. Das Verfahren Wetters ist, wie Klaus zeigt, recht einfach: er klaubt aus den philosophischen Schriften Engels' unter Mißachtung des Zusammenhangs die bekannten Textstellen heraus, in denen Engels davon spricht, daß von der ganzen bisherigen Philosophie nur noch die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen selbständig bestehen bleibe und alles andere in die positiven Wissenschaften aufgehe, und schlußfolgert daraus, daß Engels im Gegensatz zur sowjetischen Philosophie, aber im Einklang mit dem Positivismus, den dialektischen Materialismus auf Erkenntnistheorie reduziere. In seinen Ausführungen beschränkt sich Klaus nicht darauf nachzuweisen, daß der dialektische Materialismus als Wissenschaft von den allgemeinen Entwicklungsgesetzen der Natur, der Gesellschaft und des Denkens nichts mit dem Positivismus gemein hat, sondern kritisiert zugleich die thomistische Auffassung von der Philosophie und ihrem Verhältnis zu den Einzelwissenschaften. Während der dialektische Materialismus weder über den Einzelwissenschaften steht noch in ihnen aufgeht, kann die thomistische Philosophie, die eine Lehre von den „ewigen Seinsgründen“ ist, ihrem Wesen nach nur über den Wissenschaften stehen und diese bevormunden. Das kommt äußerst prägnant zum Ausdruck in dem Wort des Thomas von Aquino: „Was in den sonstigen Wissenschaften sich als im Widerspruch mit der Theologie befindlich erweist, muß als falsch verworfen werden.“

Noch einen zweiten Gegensatz zwischen Engels und der sowjetischen Philosophie versucht Wetter ausfindig zu machen: Obgleich Engels die Naturphilosophie abgelehnt habe, befasse man sich in der Sowjetunion mit einer „Philosophie der Naturwissenschaften“. Tatsächlich wird dieser Begriff von verschiedenen sowjetischen Philosophen zur Bezeichnung der

dialektisch-materialistischen Verarbeitung der Resultate der Naturwissenschaften gebraucht. Auch Klaus benutzt ihn hier in diesem Sinne. Obwohl dieser Begriff m. E. problematisch ist, (mit gleichem Recht könnte man dann von einer „Philosophie der Gesellschaftswissenschaften“ sprechen) hat Klaus in seinen inhaltlichen Ausführungen über die Aufgaben der marxistischen Philosophie der Naturwissenschaften völlig recht. Nachdem er gezeigt hat, daß diese nichts mit der früheren spekulativen Naturphilosophie zu tun hat, schreibt er: „Philosophie der Naturwissenschaften kann im Prinzip dreierlei bedeuten. Erstens den Versuch, die Ergebnisse der Naturwissenschaften in ein schon vorhandenes fertiges philosophisches System einzubauen und sie von den Grundlagen des Systems her zu interpretieren. Zweitens, eine philosophische Analyse der Grundbegriffe der Naturwissenschaften mit den Hilfsmitteln der Logik oder sonstigen methodologischen Grundsätzen. Drittens, eine philosophische Verallgemeinerung der Ergebnisse der Naturwissenschaften, wobei diese Verallgemeinerungen sich am künftigen Gang der Einzelwissenschaften zu bewähren haben.“ „In ihrer dritten Bedeutung bildet die Philosophie der Naturwissenschaften das wesentliche Anliegen der marxistischen Naturdialektik. Die Ergebnisse der Naturwissenschaften zu verallgemeinern, aus ihnen neue philosophische Thesen abzuleiten und mit ihrer Hilfe aktiv auf den Gang der Naturwissenschaften einzuwirken, das ist die eigentliche Aufgabe der Naturdialektik. Angesichts dieser Aufgabe erhalten auch die beiden anderen Bedeutungen einer Philosophie der Naturwissenschaft erst einen, wenn auch sekundären Inhalt. Auch für die marxistische Naturdialektik geht es jeweils darum zu zeigen, daß die allgemeinsten Ergebnisse der Naturwissenschaften im Rahmen des dialektischen Materialismus dargestellt werden können... Ebenso spielt die Philosophie der Naturwissenschaften in ihrer zweiten Bedeutung eine Rolle. Selbstverständlich wird eine dialektisch-materialistisch betriebene Philosophie der Naturwissenschaften mit den Hilfsmitteln der formalen Logik und der dialektischen Methode Grundbegriffe der einzelnen Naturwissenschaften analysieren und sie, wenn es notwendig ist, philosophisch korrigieren“ (S. 80/81). Auf dieser Grundlage zeigt Klaus dann an Hand recht instruktiver Beispiele aus

dem Bereich der Naturwissenschaften, daß die Einzelwissenschaften einer philosophischen Fundierung und einer philosophischen Verallgemeinerung durch die wissenschaftliche Philosophie des dialektischen Materialismus bedürfen. Er weist überzeugend nach, daß die sowjetischen Philosophen sich in dieser Frage nicht im Gegensatz zu Engels, sondern in voller Übereinstimmung mit seinen Auffassungen befinden.

Aus erklärlichen Gründen fällt der Jesuit Wetter besonders über die marxistische Auffassung von der Parteilichkeit der Philosophie und Wissenschaft her und versucht, die marxistische Philosophie als im Gegensatz zu wissenschaftlicher Objektivität stehend zu diskreditieren. Parteilichkeit sei proletarischer Subjektivismus, sei unvereinbar mit wissenschaftlicher Objektivität und die marxistische Philosophie werde eben durch ihre Parteilichkeit zu einer „gottlosen Theologie“. Mit diesen Behauptungen, die, wie Klaus bemerkt, „... das ganze Arsenal bürgerlich-reaktionärer Argumente gegen den marxistischen Begriff der Parteilichkeit enthalten und zugleich die Parteilichkeit Wetters selbst recht deutlich zeigen“ (S. 93), setzt der Verfasser sich im *IV. Kapitel* (S. 91 bis 129) auseinander.

Nachdem er erklärt hat, weshalb in der Klassengesellschaft jede Ideologie unvermeidlich parteilich sein muß, demonstriert er diese Parteilichkeit außerordentlich überzeugend an der thomistischen Sozialtheorie, wie sie von Papst Pius XI. in der Enzyklika „*Quadragesimo anno*“ verbindlich für die katholische Kirche dargelegt ist. Auch die Parteilichkeit der christlichen Religion zeigt er in einer kurzen Skizze sehr schön, ohne schematische Vereinfachungen.

Was die angebliche Freiheit und Unparteilichkeit der katholischen Philosophie betrifft, so besteht diese darin, „daß die philosophischen Vertreter der Scholastik bzw. Neoscholastik nur Freiheit in der Wahl der besonderen Art und Weise der Bekämpfung des Materialismus haben“ (S. 109–110). Das gilt heute ebenso für die anderen Strömungen der bürgerlichen Philosophie, die trotz aller Differenzen sich einig sind im Kampf gegen den dialektischen Materialismus und damit ihren parteilichen Charakter deutlich genug zum Ausdruck bringen. Aber während die bürgerlichen Philosophen ihre Parteilichkeit verschleiern, tritt der dialektische Materialismus offen

parteilich auf, deklariert sich selbst als Weltanschauung des Proletariats. Und gerade diese Parteilichkeit ist es, die wahre Objektivität verbürgt. Hier zeigt Klaus, daß die weltgeschichtliche Rolle des Proletariats, dem mit der eigenen Befreiung zugleich die Aufgabe zufällt, die ganze Menschheit für immer von Ausbeutung und Unterdrückung zu befreien, die objektive Grundlage für das Zusammenfallen von proletarischer Parteilichkeit und wissenschaftlicher Objektivität ist.

Des weiteren geht er dann auf die Frage ein, inwiefern auch die Einzelwissenschaften parteilichen Charakter tragen und kommt zu dem Schluß, „daß zwar die wissenschaftlichen Tatsachen und Gesetze nicht klassengebunden sind, sehr wohl aber die Blickrichtung auf bestimmte Bereiche der objektiven Realität, die Verwertung der wissenschaftlichen Forschung für die Praxis, die Organisation des Wissenschaftsbetriebes und selbst ihre Arbeitsmethoden. Die Wissenschaft ist parteilich. Sie dient in der heutigen Zeit entweder dem Fortschritt, den Interessen der Werktätigen, der Sache des Friedens oder sie stellt sich zu ihrem eigenen Schaden in den Dienst der Unterdrückung und des Krieges. Es gibt keine zwischen den Fronten stehende Wissenschaft“ (S. 129). So interessant und richtig diese Ausführungen sind, kommt m. E. doch nicht deutlich genug zum Ausdruck, daß in jeder Wissenschaft allgemeine-theoretische Elemente enthalten sind, die Klassencharakter haben und folglich streng parteilich sind. Dieser Gedanke müßte stärker betont werden.

In dem umfangreichen *V. Kapitel* „Der Jesuit Wetter und der marxistische Materiebegriff“ (S. 130–223) befaßt sich Klaus mit Wetters Versuch, den marxistischen philosophischen Materialismus vom Standpunkt des Thomismus aus zu widerlegen. Wie bereits gesagt, will Klaus in diesem Kapitel nicht nur nachweisen, daß Wetters Mühe vergeblich ist, und die Hauptthesen dessen eigener Philosophie kritisch beleuchten, zugleich will er neue Gesichtspunkte zur Entwicklung und Präzisierung einzelner Thesen des dialektischen Materialismus entwickeln. Das macht die Arbeit zweifellos interessanter und anregender; freilich wird dadurch auch mancher Widerspruch hervorgerufen werden, denn m. E. kann man nicht allen Thesen des Verfassers zustimmen.

Da Wetter seinen Angriff gegen die Grundlagen des Materialismus mit einem

Versuch beginnt, die wissenschaftliche Richtigkeit der Einteilung aller Philosophie in die beiden Richtungen des Materialismus und des Idealismus zu bestreiten, geht Klaus zunächst auf das Verhältnis von Materialismus und Realismus ein. Der Thomist Wetter versucht erklärlicherweise, den sogenannten Realismus als die entscheidende Richtung der Philosophie hinzustellen und zu beweisen, daß der Materialismus über weite Strecken ebenfalls Realismus sei. Demgegenüber zeigt nun Klaus ganz richtig, daß bei exakt gestellter Grundfrage der Philosophie — und das ist die Frage nach dem Verhältnis von Materie und Bewußtsein — dieser Realismus sich eindeutig als objektiver Idealismus erweist. „Denn die thomistische Realität“, schreibt Klaus, „existiert zwar außerhalb des menschlichen Bewußtseins (womit eine Verwandtschaft des thomistischen Realismus mit dem subjektiven Idealismus zurückgewiesen wird), aber sie existiert nicht außerhalb von jeglichen Bewußtsein, z. B. nicht außerhalb des Bewußtseins Gottes, und damit ist der thomistische Realismus nichts anderes als objektiver Idealismus“ (S. 134). Der Begriff des Realismus ist heute ein ganz gewöhnliches Betrugsmanöver, das darauf abzielt, die Blößen des Idealismus schamhaft zu verdecken. Der Materialismus hat demnach mit diesem Realismus überhaupt nichts zu tun, und Wetters Behauptung, die Marxisten verwechseln die Begriffe Materialismus und Realismus, zeugt nur von seiner eigenen Begriffsverwirrung.

Von der Grundfrage der Philosophie her wendet sich Klaus dann dem Problem des Bewußtseins zu. Nachdem er den Idealismus des Thomismus auch in dieser Frage kurz charakterisiert hat, versucht er, die marxistische Auffassung vom Bewußtsein zu präzisieren, wobei er allerdings zu einem, wie mir scheint, völlig verfehlten Standpunkt gelangt. Klaus meint, daß das Bewußtsein bisher nur in erkenntnistheoretischer Hinsicht hinlänglich definiert sei, während es auch noch in ontologischer Hinsicht charakterisiert werden müsse. Während die erkenntnistheoretische Seite der Frage das Verhältnis von Materie und Bewußtsein erfasse, müsse die ontologische Fragestellung die Stellung des Bewußtseins im materiellen System der Welt bestimmen. Er geht davon aus, daß das Bewußtsein eine *Eigenschaft* einer bestimmten Bewegungsform der Materie, aber nicht

selbst Materie ist. Dagegen müsse das Bewußtsein aber in ontologischer Hinsicht als *materiell* angesehen werden. Er begründet diese Auffassung folgendermaßen: „Alle Eigenschaften der Materie oder eines Teils der Materie sind natürlich *materiell*. Das ergibt sich einfach aus der grammatikalischen Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat. Alle Eigenschaften des Menschen sind *menschlich*, sie sind natürlich nicht der Mensch oder ein Mensch. Es ist ein Unterschied, ob man feststellt, das Denken sei eine besondere Form der Materie oder es sei Eigenschaft einer besonderen Form der Materie. Viele marxistische Autoren fürchten offensichtlich mit der Feststellung, das Bewußtsein sei materiell, in den Fehler der Vulgärmaterialisten abzugleiten“ (S. 144). Weiter schreibt er dazu: „Die Gesetze der Logik zwingen uns also, das Bewußtsein als materiell zu bezeichnen, denn sonst verliert die Behauptung, der Geist, das Denken usw. seien *Eigenschaft* einer besonders hoch organisierten Form der Materie, ihren Sinn. Es geht hier allerdings um zwei verschiedene Definitionen ein und derselben Sache. Und zwar einmal um die Definition der philosophischen Grundfrage, die das Verhältnis von Materie und Bewußtsein festzulegen hat, und zum anderen um die Bestimmung der Stellung des Bewußtseins im materiellen System der Welt. Zugespitzt besagt die erste Definition: Materie und Bewußtsein müssen einander gegenübergestellt werden und schließen einander völlig aus. Die zweite Definition besagt in eben der Weise: Materie und Bewußtsein sind untrennbar miteinander verbunden und dürfen nicht voneinander getrennt werden. In dieser zugespitzten Form widersprechen sich die beiden Definitionen logisch. Nun liegt aber ein logischer Widerspruch im Verhältnis eines Dinges zu seinen Eigenschaften nur vor, wenn eine Eigenschaft von einem Ding zugleich und in derselben Beziehung behauptet und bestritten wird. Das ist hier nicht der Fall. Die eine Behauptung bezieht sich *ausschließlich* auf die Erkenntnistheorie. Die andere hingegen auf die Ontologie. Beide Behauptungen sind daher durchaus miteinander verträglich“ (S. 144/145).

Meiner Meinung nach ist die Auffassung, daß das Bewußtsein als materiell anerkannt werden müsse, nicht zutreffend. Der Grundfehler scheint mir in einer falschen Art und Weise des Heran-

gehens an dieses Problem zu liegen. Klaus betrachtet diese inhaltlich grundlegende Frage überwiegend vom logischen Aspekt her, was bereits zu falschen Ansatzpunkten führt. Er meint, daß es aus logischen Gründen überhaupt nur materielle Eigenschaften der Materie geben könne, denn materiell sein heißt, Eigenschaft der Materie und nicht selbst Materie sein. Wenn also das Bewußtsein Eigenschaft der Materie sei, dann müsse es eo ipso auch materiell sein. Materiell heißt in erster Linie, Eigenschaft der Materie sein, das ist richtig; aber weiter heißt materiell sein, daß diese Eigenschaft *objektiv real* existiert, d. h. *unabhängig vom Bewußtsein*. Was nicht objektiv real, nicht außerhalb des menschlichen Bewußtseins existiert, kann weder Materie noch materiell sein. Nun gibt es aber eine Eigenschaft der Materie, die sich gegenüber allen ihren anderen Eigenschaften dadurch unterscheidet, daß sie nicht objektiv real, sondern nur als *Widerspiegelung* der objektiv-realen Welt existiert, und diese Eigenschaft ist das Bewußtsein. Auch das Bewußtsein hat eine reale Existenz, aber eben doch keine objektiv-reale, denn es ist immer an ein die objektiv-reale Welt widerspiegelndes *Subjekt* gebunden, ist nur in dieser ideellen Widerspiegelung existent. Bezeichnet man das Bewußtsein als materiell, dann schreibt man ihm damit auch objektiv-reale, materielle, vom Bewußtsein unabhängige Existenz zu, eine Qualität, die ihm offensichtlich nicht zukommen kann. Von hier aus ließe sich nun leicht zeigen, daß formal-logische Gründe uns verbieten, das Bewußtsein als materiell zu bezeichnen, woraus deutlich wird, daß nicht die Gesetze der Logik uns zwingen, das Bewußtsein für materiell zu halten, sondern die falschen Prämissen, von denen Klaus ausgeht.

Ob das Bewußtsein materiell ist, kann nicht durch logische Erwägungen entschieden werden, dazu bedarf es der Untersuchung des Wesens, der qualitativen Beschaffenheit dieser Eigenschaft der Materie. Klaus führt diesen von mir in der Diskussion seiner These bereits vorgebrachten Einwand in seiner Arbeit ausführlich an (S. 145), deshalb kann ich darauf verzichten, ihn hier zu wiederholen. Seiner Erwiderung, daß dieser Einwand nicht stichhaltig sei, mangelt es jedoch an Argumenten, weshalb ich sie wenig überzeugend finde.

Im nächsten Abschnitt dieses Kapitels wendet sich Klaus dem marxistischen

philosophischen Materiebegriff zu und setzt sich mit Wetters diesbezüglichen Behauptungen auseinander. Wetter behauptet, Lenin habe ausdrücklich zwischen zwei Materiebegriffen, dem philosophischen und dem naturwissenschaftlichen, unterschieden, um den Schwierigkeiten zu begegnen, welche dem dialektischen Materialismus aus der Entdeckung der inneratomaren Welt erwuchsen. Bei Wetter wird die Sache so dargestellt, als habe Lenin diesen philosophischen Begriff der Materie eingeführt, um den Materialismus zu retten. Klaus zeigt gegenüber dieser reichlich naiven Unterstellung, die den dialektischen Materialismus wissenschaftlich diskreditieren soll, in einer kurzen Skizze über die Entwicklung des Materiebegriffs im vormarxistischen Materialismus, daß der Materiebegriff des dialektischen Materialismus das Resultat eines langen historischen Erkenntnisprozesses ist. Erst nachdem die wissenschaftliche Erkenntnis die Einheit der Materie und zugleich ihre qualitative Verschiedenheit in allen Bereichen der Natur und Gesellschaft erkannt hatte, war es möglich, über die einseitigen, mechanistischen Materiebegriffe der früheren Philosophie hinauszugehen und den wissenschaftlichen philosophischen Materiebegriff zu formulieren.

Klaus gibt hier eine kurze, aber treffende Kritik der entsprechenden Auffassungen des thomistischen Realismus über die materielle Welt, wobei er besonders nachweist, daß dieser sich auf das göttliche Wunder berufen muß, um die Einheit der Welt zu erklären.

Weiter erklärt Klaus ausführlich, worin die Mängel des naturwissenschaftlichen Materiebegriffs bestehen und aus welchen Gründen der dialektische Materialismus einen naturwissenschaftlichen Materiebegriff, gleich welcher Art, verwerfen muß (S. 158—160). Interessante neue Gesichtspunkte entwickelte er auch bei der Charakterisierung der allgemeinen Eigenschaften der Materie (S. 163—165). Bei der Behandlung des Verhältnisses von Materie und Bewegung, die sich hieran anschließt, setzt er sich vor allem mit den idealistischen Mißdeutungen der Einsteinschen Formel $E = m \cdot c^2$ und des zweiten Hauptsatzes der Thermodynamik durch Papst Pius XII. und Wetter auseinander.

Besondere Aufmerksamkeit verdient der Abschnitt über Raum und Zeit, in dem Klaus versucht, die Auffassungen des dialektischen Materialismus zu diesem

überaus wichtigen Problem auf der Grundlage der Resultate der modernen Naturwissenschaft, insbesondere der allgemeinen Relativitätstheorie, zu entwickeln. Um zu zeigen, was es mit der Behauptung Wetters auf sich hat, der dialektische Materialismus lehne die nichteuklidische Geometrie ab, gibt er eine kurze Skizze der Entwicklung der Geometrie bis zur allgemeinen Relativitätstheorie. Daraus geht klar hervor, daß Wetters Versuche, im realen Raum mehr als drei Dimensionen zu finden, nur seine Unkenntnis der modernen Mathematik und der Relativitätstheorie demonstrieren und reine „Dimensionsmystik“ sind. Gleichzeitig fertigt Klaus hier (S. 205—207) den allmählich schon berichtigten Dominikanerpater Bochenski, der mit Wetter um die Verneinung des dialektischen Materialismus wetteifert, in souveräner Weise als Ignoranten und Scharlatan ab.

Auf einen Punkt soll hier noch hingewiesen werden: In der neueren marxistischen Literatur ist es üblich geworden, im Zusammenhang mit der Entwicklung der nichteuklidischen Geometrie nur von der Entdeckung Lobatschewskis, bestenfalls noch Bolyais, zu sprechen. Demgegenüber stellt Klaus fest, daß der große deutsche Mathematiker Gauß bereits 1816, also lange vor den entsprechenden Veröffentlichungen Lobatschewskis, die Idee der hyperbolischen Geometrie entwickelt hatte. Da Gauß seine diesbezügliche Arbeit jedoch nicht veröffentlichte, mußte er die Priorität der Entdeckung Lobatschewski überlassen. Das darf allerdings kein Grund sein, die Leistungen von Gauß zu übergehen und seinen Namen zu verschweigen. Klaus kommt das Verdienst zu, diese einseitige Darstellung der Entwicklung der Wissenschaft vom Raum in der marxistischen Literatur korrigiert zu haben.

Mit der gleichen Ausführlichkeit behandelt der Verfasser im VI. Kapitel (S. 224—306) grundlegende Probleme der marxistischen Dialektik. Er geht zunächst auf den Versuch Wetters ein, Gegensätze zwischen Engels und Lenin und später Stalin in der Auffassung der Dialektik zu konstruieren. An Hand des Vergleichs der bekannten Skizze der Dialektik aus Engels' „Dialektik der Natur“ mit Lenins Darlegung der 16 Elemente der Dialektik im „Philosophischen Nachlaß“ und den von Stalin formulierten vier Grundzügen zeigt Klaus, daß es hier keinerlei Gegensatz gibt, viel-

mehr ist die inhaltliche Übereinstimmung bei Engels und Lenin frappierend, obwohl Lenin die Engellsche Skizze nicht kannte (S. 226). Was die von Stalin formulierten Grundzüge betrifft, so sagt Klaus sehr richtig, daß in ihnen die Grundgedanken der marxistischen Dialektik im Sinne von Engels und Lenin in einer einfachen, populären Form zusammengefaßt sind. Alles Gerede von irgendwelchen Gegensätzen in der Auffassung der Dialektik bei Engels und Lenin erweist sich also als völlig unbegründet.

Gegenüber der Behauptung Wetters, daß die Bezeichnung „dialektische Methode“ nicht zutreffend sei, da die Dialektik die allgemeinsten Gesetze zum Ausdruck bringe, entwickelt Klaus die marxistische Auffassung des Verhältnisses von Gesetz und Methode (S. 229).

Sehr lehrreich und für die Überwindung vereinfachter Auffassungen nützlich, sind die Ausführungen von Klaus, in denen er den metaphysischen, undialektischen Charakter des thomistischen Realismus nachweist. Wetter meint, das dialektische Gesetz des universellen Zusammenhangs sei lediglich „die pathetisch feierliche Formulierung einer Binsenwahrheit“. Doch wie Klaus darlegt, kommt es nicht darauf an, *irgendwelche* Zusammenhänge zuzugeben, sondern anzuerkennen, „daß *alle* Erscheinungen zusammenhängen und daß dieser Zusammenhang materiell ist. Diese Erkenntnis setzt einen langen Gang der Entwicklung der Wissenschaften und unserer Einsicht in die Gesetzmäßigkeiten der Realität voraus. Der Zusammenhang der Welt ist zweifach zu verstehen. Es ist einmal ein systematischer und zum anderen ein historischer Zusammenhang. Wenn man Wetter Glauben schenken wollte, so würden die größten Leistungen des menschlichen Denkens unter den Begriff Binsenwahrheit fallen“ (S. 233).

Klaus gibt dann auf der Basis des modernen Standes der Wissenschaften eine kurze Skizze dieses materiellen Gesamtzusammenhangs der Welt in systematischer und historischer Hinsicht. Wenn diese Darlegung auch noch nicht in jeder Hinsicht befriedigen kann — die Entstehung des Bewußtseins z. B. ist in Anlehnung an Ernst Fischer zu sehr vereinfacht — so hat Klaus doch mit seiner Forderung, daß die marxistische Philosophie nicht eine Sammlung von Beispielen, sondern ein allgemeines

Weltbild, das universelle System des Weltzusammenhangs, in großen Zügen vermitteln muß, absolut recht.

In ähnlicher Weise wie das Gesetz des universellen Zusammenhangs versucht Wetter auch die dialektische Entwicklungstheorie als wissenschaftlich belanglos hinzustellen. Er schreibt: „Daß in der Welt ständige Veränderung und Bewegung herrscht, ist wiederum eine der Elementarwahrheiten, die der dialektische Materialismus glaubt, erst entdecken zu müssen.“ Wie Klaus zeigt, gerät Wetter hier in seinem blinden Eifer sogar in Gegensatz zu Pius XII., der diese Einsicht in seinem Vortrag „Die Gottesbeweise im Lichte der modernen Naturwissenschaft“ erst für eine Errungenschaft der heutigen Wissenschaft hält. Angesichts des gewaltigen wissenschaftlichen Materials kann natürlich auch Wetter nicht leugnen, daß die Welt sich verändert und entwickelt, aber er schränkt, wie die ganze katholische Philosophie, diese Entwicklung ein auf die endliche Zeitspanne zwischen göttlicher Welterschöpfung und Weltuntergang. Für den dialektischen Materialismus hingegen ist diese Veränderung und Entwicklung, in Übereinstimmung mit den Angaben der Naturwissenschaften, ewig, ohne Anfang und ohne Ende.

Da Wetter glaubt, die philosophische Interpretation des Periodischen Systems der Elemente durch den dialektischen Materialismus als Beispiel eines, wie er sagt, „extremen Historizismus“ anführen zu können, legt Klaus in einer gelungenen Studie die Geschichte der Entdeckung und die philosophische Bedeutung des Mendelejewschen Systems dar. Er weist nach, daß die Entdecker des periodischen Systems der Elemente, Lothar Meyer und D. J. Mendelejew spontane Dialektiker waren die es vermochten, die Schranken der metaphysischen Denkweise zu durchbrechen, in der die Wissenschaft ihrer Zeit noch befangen war. Von wissenschaftsgeschichtlicher Bedeutung sind auch seine Ausführungen über den Entdecker des Germaniums, den deutschen Chemiker Clemens Winkler, den er ebenfalls als einen spontanen Dialektiker bezeichnet. Im Verlaufe der Erörterung des Systems der Elemente klärt Klaus die Kategorien Wesen und Qualität (S. 264—265) und weist nach, daß Wetters Behauptung, der dialektische Materialismus löse das Wesen in die Summe der Beziehungen

zwischen den Dingen auf, in keiner Weise den Tatsachen entspricht.

Aus der philosophischen Deutung des Systems der Elemente zieht Klaus die wichtige Schlußfolgerung, daß das Gesetz vom Umschlag quantitativer Veränderungen in qualitative Unterschiede nicht nur ein *Entwicklungsgesetz*, sondern zugleich auch ein *Strukturgesetz* ist (S. 279—280). Nicht überall, wo ein qualitativer Sprung vorliegt, haben wir es mit Entwicklung zu tun. Die in der philosophischen Literatur üblichen Formulierungen dieses Gesetzes berücksichtigen gewöhnlich nur die Seite, daß das Gesetz des Umschlages von Quantität in Qualität die Art und Weise angibt, in der die Veränderung und Entwicklung der Welt vor sich geht, übersehen aber, daß es zugleich auch die Art und Weise des Zusammenhangs der Welt ausdrückt, denn diese ist ein System von qualitativ verschiedenen Stufen. Diese von Klaus vorgenommene Unterscheidung der zwei Aspekte des Gesetzes vom Umschlag quantitativer Veränderungen in qualitative Unterschiede ist m. E. durchaus richtig und notwendig; sie muß als Präzisierung der Formulierung dieses Gesetzes angesehen werden.

Auch in seinen Ausführungen über den dialektischen Widerspruch, die das VI. Kapitel beschließen, entwickelt Klaus wieder eine Reihe von anregenden Gedanken, die geeignet sind, die Diskussion und weitere Bearbeitung mancher Probleme zu fördern. So geht er z. B. auf das Verhältnis von logischem und dialektischem Widerspruch ein und versucht ihren Unterschied herauszuarbeiten. Das ist für die Zurückweisung vieler bürgerliche Angriffe auf die Dialektik von großer Bedeutung. Manche Kritiker des Marxismus, auch Wetter, arbeiten nämlich mit dem Trick, den dialektischen Widersprüchen logische Widersprüche zu unterstellen und daran dann die Unsinnigkeit der Dialektik zu zeigen. Klaus geht davon aus, daß die logischen Gesetze Denkgesetze sind, denen bestimmte Beziehungen der objektiven Realität zugrunde liegen. Dem logischen Gesetz vom ausgeschlossenen Widerspruch liegt zugrunde, daß einem Ding eine Eigenschaft zu gleicher Zeit und in derselben Beziehung nicht sowohl *zukommen* als auch *nicht zukommen* kann. Daß ohne Befolgung dieses logischen Gesetzes kein wissenschaftliches Denken möglich ist, geht schon daraus hervor, daß die Zulassung logischer Widersprüche gestattet, jeden

beliebigen (richtigen wie falschen) Satz abzuleiten. „Das bedeutet“, sagt Klaus, „daß wir an der absoluten Gültigkeit des Satzes vom ausgeschlossenen Widerspruch festhalten müssen“ (S. 291).

In der Dialektik wird der Begriff des „Widerspruchs“ in einem anderen Sinne gebraucht, und ihre Verwechslung führt zu völliger Verwirrung. Der dialektische Widerspruch besteht darin, daß einem Gegenstand zugleich gegensätzliche Eigenschaften zukommen, die sich gegenseitig bedingen, sich gegenseitig durchdringen, und das ist ein Tatbestand, der durchaus verträglich ist mit dem logischen Gesetz vom ausgeschlossenen Widerspruch. Die von Klaus hier entwickelte Auffassung ist m. E. durchaus zutreffend. Nicht folgen kann ich ihm dagegen in seiner allgemeinsten Bestimmung des dialektischen Widerspruchs, den er (mit Hegel und Leonow) in der Einheit von Sein und Nichtsein sieht. Diese Übernahme der Hegelschen Auffassung ist meiner Ansicht nach nicht zu rechtfertigen. Für den dialektischen Materialismus ist der Widerspruch (seiner allgemeinsten Bestimmung nach) in der Einheit entgegengesetzter Seiten, Tendenzen usw. zu sehen, die jeder Erscheinung notwendigerweise eigen sind. Da die einheitliche Materie nur in qualitativer Mannigfaltigkeit existiert, ist jede materielle Erscheinung schon mit dem Widerspruch zwischen Allgemeinem und Einzelem behaftet, denn jede materielle Erscheinung ist Einheit vom Allgemeinen und Einzelem.

Richtig stellt Klaus dann weiter fest, daß die den Dingen eigenen inneren Widersprüche die Entwicklung bestimmen und vorantreiben, obwohl es Fälle geben kann, in denen die Einwirkung der äußeren Widersprüche so mächtig wird, daß sie den weiteren Gang der Dinge entscheidet (S. 298—301).

Interessant ist auch, was Klaus über die Rolle der Kritik in der Entwicklung der sozialistischen Gesellschaft anführt. In verschiedenen Veröffentlichungen ist die Kritik als eine selbständige Triebkraft der Entwicklung der sozialistischen Gesellschaft hingestellt worden, was von Wetter dazu ausgenutzt wird, zu behaupten, die marxistischen Theoretiker erkennen die Widersprüche als Triebkraft der Entwicklung zwar für alle anderen Gesellschaftsformationen, jedoch nicht für die sozialistische an. Tatsächlich sind aber auch im Sozialismus die objektiven Widersprüche die Triebkraft der Ent-

wicklung und nicht Widersprüche im Bewußtsein, wie sie durch Kritik und Selbstkritik zum Ausdruck kommen. Klaus hat recht, wenn er schreibt: „Die Kritik kann nicht reale Zustände direkt unmittelbar ändern. Schon Marx spricht davon, daß Ideen ohne Träger gar nichts vermögen. Die erste Absicht jeder Kritik ist es, veraltete Ideen zu bekämpfen, sie durch neue zu ersetzen. Die Bekämpfung alter Ideen und Vorstellungen erzeugt neue Formen des Handelns, und erst dieses Handeln ändert dann auch die alten Zustände. Die Wirklichkeit kann durch bloße Kritik nie geändert werden. Sie kann nur durch tätiges Handeln geändert werden. Die Kritik ist also für sich genommen keine Triebkraft der Entwicklung. Sie ist es nur, sofern die von ihr erzielten ideellen Resultate zu materiellen Resultaten werden“ (S. 303).

Im letzten Kapitel (S. 307—338) geht Klaus noch auf die Kategorie der Kausalität ein. Er zeigt zunächst, daß die Kategorie der Kausalität von der Kategorie des Gesetzes unterschieden werden muß (S. 312), und erläutert dann die marxistische Auffassung der Kausalität, wie sie von Engels und Lenin entwickelt worden ist. In diesem Zusammenhang setzt er sich mit der thomistischen Auffassung der Kausalität auseinander, die wesentlich darauf abzielt, Gott als erste Ursache, als Schöpfer und Beweger der materiellen Welt hinzustellen.

Auch die Behauptung Wetters, daß der Determinismus nicht mit Freiheit und bewußter Tätigkeit zu vereinbaren sei, wird von ihm kritisch analysiert und dabei nachgewiesen, daß allein der Determinismus Voraussetzung der Freiheit und des vernünftigen Handelns ist.

In seiner Schlußbemerkung geht Klaus noch kurz auf Fragen der Logik ein und legt seine Auffassung über die Hauptgesichtspunkte dar, von denen eine marxistische Darstellung der formalen Logik ausgehen sollte. In bezug auf das Verhältnis von formaler Logik und dialektischer Logik stellt er dabei die These auf, daß es hier wesentlich um das Verhältnis der extensionalen zu den intensionalen Beziehungen gehe. D. h., die formale Logik habe es mit extensionalen, die dialektische Logik dagegen mit intensionalen Beziehungen zu tun.

Wenn vorläufig auch noch nicht entschieden werden kann, ob diese These zutreffend ist — (dazu müßte Klaus seine Auffassung ausführlich entwickeln und begründen) —, kann sie doch als An-

regung zu einer Lösung dieses komplizierten Problems angesehen werden. Allerdings wird sich das Verhältnis von formaler und dialektischer Logik wohl kaum auf diese eine logische Beziehung reduzieren lassen.

Eine marxistische Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Philosophie muß drei Forderungen genügen: 1. muß sie eine überzeugende Kritik der gegnerischen Auffassungen geben; 2. muß sie zugleich den klassenmäßigen Gehalt und die sozialen Funktionen der kritisierten Richtung aufdecken und 3. muß sie die marxistische Anschauung zu den betreffenden Fragen wenigstens im Grundriß entwickeln.

Obwohl die Arbeit von Klaus die erste größere Erwiderung auf die zahlreichen Angriffe gegen den dialektischen Materialismus ist, die von einem Philosophen der Deutschen Demokratischen Republik verfaßt wurde, kann festgestellt werden, daß sie diesen Anforderungen im wesentlichen gerecht wird. Der Verfasser hat es im ganzen gut verstanden, in einer parteilichen, offensiven Darlegung auf hohem wissenschaftlichem Niveau nachzuweisen, daß die Kritik des dialektischen Materialismus durch den Jesuitenpater Wetter (und durch die katholische Philosophie überhaupt) wissenschaftlich völlig haltlos und unbegründet ist.

Die Angriffe Wetters werden von ihm nicht nur theoretisch zurückgewiesen, zugleich werden auch der Klasseninhalt sowie die soziale und politische Funktion der Offensive der katholischen Philosophie gegen den Marxismus gezeigt. Gerade dadurch erhält die Arbeit von Klaus ihren parteilichen Charakter.

Der Verfasser hat auf der Grundlage eines reichen wissenschaftlichen Materials überzeugend dargelegt, daß die Auffassungen des dialektischen Materialismus jeder Kritik standhalten und nicht im Gegensatz zu den Resultaten der modernen Naturwissenschaft stehen, wie Wetter glaubhaft machen will, sondern im Gegenteil mit ihnen übereinstimmen und durch sie bestätigt werden.

Da Klaus in seinem Werk wesentliche Grundgedanken des dialektischen Materialismus in der Auseinandersetzung mit Wetter relativ systematisch entwickelt hat, kann es auch als Einführung in den dialektischen Materialismus gute Dienste leisten, zumal gegenwärtig noch keine

spezielle Einführung in die marxistische Philosophie vorliegt.

Ein besonderer Vorzug der Arbeit ist m. E. ihr schöpferischer, anregender Charakter. Ob es sich darum handelt, fortschrittliche Traditionen der deutschen Naturwissenschaften zu erforschen, bekannte Thesen der marxistischen Philosophie von verschiedenen Seiten her zu beleuchten, Resultate der modernen Naturwissenschaft in die dialektisch-materialistische Weltanschauung einzufügen oder neue Probleme aufzugreifen, immer vermittelt die Arbeit interessante Anregungen und demonstriert damit zugleich anschaulich den undogmatischen, schöpferischen Charakter der marxistischen Philosophie.

Gewiß hat das Buch auch wissenschaftliche Mängel und Unzulänglichkeiten. Bei Behandlung der einzelnen Kapitel ist auf die wichtigsten hingewiesen worden, insbesondere dort, wo es sich um Auffassungen handelt, die nach Meinung des Rezensenten nicht zutreffend sind. So ist vor allem die Behauptung der materiellen Charakters des Bewußtseins ein ernster Fehler, der bei verschiedenen Lesern bereits Verwirrung angerichtet hat. Der Verfasser zeigt, wie mir scheint, überhaupt eine gewisse Neigung, viele Fragen zuerst von der formallogischen Seite her anzugehen, was leicht zu einer Vernachlässigung inhaltlicher Gesichtspunkte führen kann. Weiter wäre kritisch zu bemerken, daß die Darstellung der verschiedenen Probleme nicht von gleichbleibender Qualität ist, es gibt im Buch auch schwächere Partien, die weniger gründlich und abgewogen sind. Die Argumentation gegenüber den Thesen des Neothomismus könnte in manchen Fällen ausführlicher und damit überzeugender sein. Ungenaue und mißverständliche Formulierungen, Flüchtigkeiten u. a. kleinere Unzulänglichkeiten finden sich noch hier und da. Doch können diese Mängel, die der Verfasser bei der Überarbeitung für eine Neuauflage sicherlich beheben wird, den wissenschaftlichen Wert des Werkes nicht allzusehr beeinträchtigen. Entscheidend ist dies:

Die Arbeit von Klaus ist eine große Hilfe bei der Verbreitung der wissenschaftlichen Weltanschauung des dialektischen Materialismus und der Überwindung der bürgerlichen, speziell religiösen Ideologie. Das Buch gehört deshalb in die Hand jedes Propagandisten, jedes Lehrers, jedes Studenten, überhaupt jedes philosophisch Interessierten.

Die Tatsache, daß die erste Auflage bereits vergriffen ist, zeugt davon, daß das Buch ein großes gesellschaftliches Bedürfnis befriedigt. Es bleibt zu hoffen, daß der Deutsche Verlag der Wissenschaften, dem übrigens Dank für die gediegene Ausstattung gebührt, bald eine zweite Auflage herausbringt.

Alfred Kosing (Berlin)

Hartmann, Max: Einführung in die allgemeine Biologie und ihre philosophischen Grund- und Grenzfragen. Walter de Gruyter & Co, Berlin 1956, Sammlung Göschen, Bd. 96, 132 Seiten.

Hartmanns kleine, aber sehr problemreiche Schrift ist eine interessante Darstellung einiger philosophischer Grundprobleme der Biologie. Er beginnt seine Darlegungen mit einer Umgrenzung des Gegenstandes der allgemeinen Biologie, um dann auf die philosophischen Grundlagen der Biologie einzugehen. Hier entwickelt er eine Theorie der biologischen Erkenntnis auf der Grundlage der kritischen Ontologie Nicolai Hartmanns und macht dann einige Ausführungen über die Methoden der biologischen Forschung. Im letzten Abschnitt schließlich geht Hartmann auf einige naturphilosophische Gegenwartsprobleme der Biologie ein, nämlich auf die „wissenschaftstheoretische Analyse des Unterschiedes des Organischen und Anorganischen“, auf das „Problem der Urzeugung“, „Ordnung, Kausalität und Finalität in der Biologie“, auf „das Leib-Seele-Problem“ und auf „das Mechanismus-Vitalismus-Problem“. Soweit die Inhaltsübersicht. Gehen wir nun zur kritischen Betrachtung der einzelnen Abschnitte über.

Zunächst will Hartmann also den Begriff der allgemeinen Biologie bestimmen, d. h. den Gegenstand dieser Wissenschaft. Entgegen dieser Ankündigung bestimmt Hartmann aber lediglich den Gegenstand der Biologie: „Biologie können wir ganz allgemein als die Lehre vom Leben im allerweitesten Sinne bezeichnen, genauer als die Lehre von den Vorgängen, die sich an den lebenden Körpern abspielen“ (S. 6, Vgl. auch S. 30). Aus dem Dargelegten muß man entnehmen, daß Hartmann Biologie und allgemeine Biologie als identische Begriffe auffaßt. Dem kann man aber nicht so ohne weiteres zustimmen. Die Biologie umfaßt mehr, hat einen weiteren Gegenstand als die allgemeine

Biologie. Gegenstand der Biologie ist die Gesamtheit aller Lebenserscheinungen, d. h. sämtliche Eigenschaften und Erscheinungen, die derjenigen Bewegungsform der Materie eigen sind, die wir Leben nennen. Der Klassifizierung der Disziplinen innerhalb der biologischen Wissenschaft liegt das Prinzip des Allgemeinen und Besonderen zugrunde. Die ungeheure Mannigfaltigkeit des Lebens wäre nur ein Chaos völlig voneinander isolierter Erscheinungen, das für die Wissenschaft nicht angreifbar wäre, wenn diese Mannigfaltigkeit nicht in der Einheit existierte, d. h. wenn es keinen inneren organischen Zusammenhang der Lebenserscheinungen gäbe. Jedes Lebewesen ist zunächst ein Einzelnes, aber das Wesen dieses Einzelnen besteht darin, daß es Erscheinungsform eines Besonderen und Allgemeinen ist. In dem Einzelnen und durch das Einzelne existiert das Allgemeine objektiv real. Das Allgemeine aber verbindet die Mannigfaltigkeit der Organismen zur Einheit des Lebens. Allen einzelnen Lebewesen sind allgemeine Eigenschaften und Gesetzmäßigkeiten gemeinsam, kraft deren wir sie als „lebend“ bezeichnen. Sie machen den Gegenstand zu einem Lebewesen, noch nicht zu dem bestimmten konkreten Tier oder dieser einzelnen Pflanze, sondern schlechthin zu einem Lebewesen. Und gerade mit diesen allgemeinen Eigenschaften und Gesetzmäßigkeiten jeglicher lebenden Materie beschäftigt sich die allgemeine Biologie. Da aber das Allgemeine als solches nicht rein existiert, sondern nur im und durch das Besondere und Einzelne, steht auch die allgemeine Biologie auf den Schultern derjenigen biologischen Wissenschaften, die sich mit den besonderen Eigenschaften und Gesetzmäßigkeiten der Einzeller, Pflanzen und Tiere und ihrer Stämme, Gattungen und Arten usw. beschäftigen, und verallgemeinert ihre Erkenntnisse.

Noch eine weitere kritische Bemerkung muß an die Bestimmung des Gegenstandes der allgemeinen Biologie durch Hartmann geknüpft werden. Hartmann schreibt: „Also nicht nur die Lehre von den lebenden Körpern, von ihren morphologischen, physikalischen und chemischen *Eigentümlichkeiten*, durch die sie sich von den übrigen Naturkörpern unterscheiden und auf Grund deren sich andererseits Gleichheiten und Ungleichheiten unter ihnen selbst nachweisen lassen, ist die Biologie, sondern sie ist

zugleich die Lehre von den *Vorgängen*, die sich *an* diesen Körpern abspielen“ (S. 6. Hervorhebungen von mir, K. G.). Es gibt also nach Hartmann erstens lebende Körper mit bestimmten Eigenschaften und zweitens Vorgänge, die sich *an* ihnen abspielen. Die biologischen Vorgänge sind also nicht den Lebewesen, der lebenden Materie immanent, sondern sie spielen sich *an* der lebenden Materie ab, ihr gegenüber gewissermaßen etwas Äußeres darstellend. Die Vorgänge und Prozesse werden von den Körpern und ihren Eigentümlichkeiten, die Bewegung wird von der Materie losgetrennt. Hartmann versteht nicht, daß Materie und Bewegung eine untrennbare Einheit bilden, daß jede spezifische Form der Materie ihre spezifische Bewegungsform hat, daß Leben die Bewegungsform oder Daseinsweise einer auf besondere Art organisierten Materie ist. In dieser entscheidenden Frage verbleibt Hartmann also auf den Positionen des mechanischen Materialismus, obwohl er diese, wie wir noch sehen werden, in einzelnen Punkten angreift.

Hartmann verwahrt sich nämlich allerdings gegen die Versuche, „die Lebewesen durch eine besondere physikalisch-chemische Substanz oder eine besondere Struktur (sei sie physikalisch-chemischer oder organischer Natur)“ zu definieren und zu charakterisieren. Dem kann man nur zustimmen, wendet sich doch Hartmann hier gegen die Unzulänglichkeit mechanisch-materialistischer Auffassungen, die letztlich die Bewegung nicht als Veränderung überhaupt begreifen, sondern auf physikalisch-chemische Bewegung reduzieren und demzufolge die Lebewesen als aus einer Art Lebensatomen (z. B. den Biogenen) physikalisch-chemisch aufgebaut betrachten.

Das ist aber durchaus nicht die Auffassung des dialektischen Materialismus. Die dialektisch-materialistische Theorie des Lebens, die davon ausgeht, daß Leben die Daseinsweise einer besonderen Organisationsform der Materie ist, ist nicht identisch mit der oben erwähnten mechanisch-materialistischen Theorie von der Lebensstruktur.

Wenn wir sagen, der Stoffwechsel ist diejenige grundlegende Eigenschaft, die einen Gegenstand erst zum Lebewesen macht, die das Gemeinsame *allen* Lebens ausmacht, so bedeutet das jedoch nicht, daß der Stoffwechsel überall derselbe ist. So mannigfaltig die Welt der Lebewesen

ist, so mannigfaltig ist auch die Art und Weise, wie der Stoffwechsel vonstatten geht. Das bedeutet aber wiederum nicht, daß nicht auch hier die Einheit in der Mannigfaltigkeit herrsche. Der Stoffwechsel zweier Braunnären z. B. weist eine Fülle gemeinsamer Züge auf, der Stoffwechsel zweier Säugetiere schon weniger, aber auch da gibt es Gemeinsamkeiten. Und so muß es auch bestimmte gemeinsame Züge, Eigenschaften, Gesetzmäßigkeiten geben, kraft deren wir berechtigt sind, einen bestimmten Prozeß als Stoffwechsel zu qualifizieren. So wie wir z. B. bestimmte Gemeinsamkeiten in der molekularen Organisation der Materie finden, die sich bei aller Mannigfaltigkeit in *jedem* Molekül wiederfinden, so gibt es auch in der lebenden Organisation der Materie bestimmte Gemeinsamkeiten, die sich bei *jedem* Lebewesen wiederfinden. Ist also das Atom, das Molekül, das Kolloid, das Koazervat eine bestimmte Organisationsform der Materie, so ist auch das Lebewesen eine bestimmte Organisationsform der Materie. Oder anders: Leben ist die Daseinsweise einer auf bestimmte Art und Weise organisierten Materie. Organisation ist die innere Gliederung, der innere Aufbau einer bestimmten Erscheinung, einer bestimmten Bewegungsform der Materie, die in den wesentlichen Verhältnissen, Beziehungen und Wechselwirkungen der sie bildenden Erscheinungen und Prozesse zueinander in Raum und Zeit besteht, wodurch eine neue, höhere Qualität entsteht. Davon müssen wir die Struktur unterscheiden, die nicht mit der Organisation identisch ist. Unter Struktur muß man die jeweilige Erscheinungsform der Organisation verstehen, die Entäußerung der Organisation in einen Zustand der relativen Ruhe, in einen relativ beharrlichen, beständigen Zustand. Die Struktur ist sozusagen die Form der Organisation und diese der Inhalt der Struktur. Auf das Leben angewandt, wäre die Organisation eines Lebewesens sein Stoffwechseltypus und die Struktur sein Bau, seine Form, seine Morphe. Widerspiegelt also die Kategorie „Organisation“ die räumliche und zeitliche Ordnung von bestimmten Prozessen in einer Erscheinung (z. B. der Stoffwechselprozesse in einem Lebewesen), so tritt bei der Kategorie „Struktur“ das Moment der Zeit (eben weil sie die Erscheinungsform der Organisation in ihrer relativen Ruhe widerspiegelt) in den

Hintergrund. Organisation ist eine räumliche und zeitliche Kategorie, Struktur eine räumliche Kategorie. Der mechanische Materialismus aber identifiziert beide und reduziert sie auf eine räumliche Struktur. Daher ist es verständlich, daß Hartmann gegen diese mechanistische Strukturauffassung polemisiert. Aber mit der einfachen Verneinung bestimmter Thesen des mechanischen Materialismus sind seine Grenzen noch nicht überwunden. Außerdem darf man nicht das Kind mit dem Bade ausschütten und bestimmte allgemeine, *allen* Leben gemeinsame Züge der Organisation ablehnen, wie Hartmann es tut. Denn gerade das zu erforschen, was jedem Stoffwechsel zukommt, die Gemeinsamkeiten der Organisation *aller* Lebewesen, ob Einzeller, Tier oder Pflanze, ist Aufgabe der allgemeinen Biologie.

Im weiteren Verlaufe dieses ersten Abschnitts charakterisiert Hartmann die Zelle als „die alle Organismen verbindende, einheitliche morphologische Struktur, das morphologische Prinzip, das allein die lebendigen Systeme von den anorganischen Systemen scharf und sicher zu charakterisieren und unterscheiden gestattet“ (S. 10). Sagte ich oben schon, daß Hartmann die Strukturauffassung des mechanischen Materialismus zwar verneint, aber nicht überwindet, so sehen wir ihn hier selbst diese Auffassung vertreten, gleichsam auf einer höheren Stufe, indem er für die Biogene die Zelle setzt. Sagt er auf der einen Seite, es gäbe auch keine organische Struktur, durch die die Lebewesen definierbar seien (S. 30), so sagte er auf der anderen Seite, daß die Zelle diejenige morphologische Struktur sei, durch die die Lebewesen definierbar seien (S. 10). Das ist doch offensichtlich ein Widerspruch. Wenn man in der Zelle das Strukturelement *allen* Lebens sieht, so verneint man damit auch, daß es nichtzellig oder vorzellig organisiertes Leben gibt. Mag es auch immerhin heute so sein, daß das Leben auf der Erde nur in der zelligen Organisation der lebenden Materie existiert, so darf daraus doch nicht der Schluß gezogen werden, daß es ausschließlich so existieren kann, daß also die zellige Organisation notwendig ein wesentlicher Zug *allen* Lebens überhaupt sei. Wenn man nämlich, wie Hartmann, die Entstehung des Lebens aus anorganischer Materie annimmt (S. 86–87), so muß man notwendig auch annehmen,

daß, ehe eine solch komplizierte Struktur wie die Zelle entstehen konnte, es vorher weniger komplizierte Strukturen der lebenden Organisation der Materie geben mußte, mit anderen Worten, die Zelle kann nicht das grundlegende Strukturelement *allen* Lebens sein. Überhaupt darf man nicht nach grundlegenden Strukturelementen suchen, wenn man das Wesen des Lebens erforschen will, sondern nach den grundlegenden gemeinsamen Zügen der *Organisation* der lebenden Materie. Um das Wesen des Lebens zu erforschen, muß sich die allgemeine Biologie also nicht so sehr auf die Morphologie, als vielmehr auf die Biochemie und die Erforschung des Stoffwechsels der Lebewesen stützen.

Zwar charakterisiert dann Hartmann Stoffwechsel, Reizerscheinungen und Formwechsel als die grundlegenden allgemeinen Lebensprozesse und macht den Leser in populärer Form mit neuesten Forschungsergebnissen auf diesen drei Gebieten bekannt, aber meines Erachtens unterschätzt er die Rolle des Stoffwechsels, der ja, wie ich schon zeigte, das Spezifische gerade der Bewegungsform der Materie ausmacht, die wir Leben nennen. Das zeigt sich schon in seiner einseitigen Bevorzugung der Assimilation, die er als den „fundamentalsten Lebensprozeß“ (S. 11) bezeichnet. Ein Lebewesen kann aber nur dann als dynamisches Fließgleichgewicht (S. 14) verstanden werden, wenn Assimilation und Dissimilation eine untrennbare Einheit von Gegensätzen bilden. Sobald eine Seite dieses Gegensatzes die Oberhand gewinnt, die Einheit, das Gleichgewicht also gestört wird, wird auch das normale Leben gestört, es tritt eine Krankheit ein, die dann, wenn der Organismus nicht in der Lage ist, das ursprüngliche Gleichgewicht wieder herzustellen, schließlich zum Tode führt. Nicht die Assimilation allein, sondern der Stoffwechsel überhaupt, die Einheit von Assimilation und Dissimilation, stellt den grundsätzlichen, den fundamentalsten Lebensprozeß dar.

Recht problematisch ist auch die Bezeichnung der Stoffwechselprozesse als „stationäre Prozesse“ (S. 6–7, 11). Damit geht Hartmann meines Erachtens am Wesen des Stoffwechsels vorbei. Nicht die Stoffwechselprozesse selbst sind stationär, sondern die Form, in der sie auftreten. Nur die äußere Form des Stoffwechsels, die äußere Form der Lebewesen

ist relativ konstant, stationär, befindet sich im Zustand der relativen Ruhe. Sein wahres Wesen, sein wahrer Inhalt ist ständige Bewegung, ständige Veränderung, ein unaufhörliches Auf und Ab wohlgeordneter chemischer Prozesse. Diese ständigen Veränderungen des Inhalts rufen dann auch schließlich ihnen entsprechende Veränderungen in der Form der Lebewesen hervor. Es kommt also in Abhängigkeit von den Stoffwechselveränderungen und in Übereinstimmungen mit ihnen zu dem, was Hartmann unter „Formwechsel“ zusammenfaßt, d. h. zu den Erscheinungen der ontogenetischen und phylogenetischen Entwicklung (S. 17–18). Aber auch hier muß gesagt werden, daß das Wesen dieser Prozesse nicht im Formwechsel besteht, sondern in den ihm zugrunde liegenden Prozessen. Der Formwechsel ist nur die gesetzmäßige Begleiterscheinung der Veränderungen im Stoffwechseltypus, die sich durch die ihm innewohnenden Widersprüche vollziehen.

Wenden wir uns nun den eigentlichen philosophischen Problemen zu, die Hartmann behandelt.

Zunächst sei festgestellt, daß Hartmann vom materialistischen Standpunkt ausgeht. Er sagt, daß es keine Naturwissenschaft gäbe, wenn es nicht eine von aller Erkenntnis und Wahrnehmung unabhängige und außerhalb ihrer existierende reale Außenwelt gäbe (S. 52–53). Das ist völlig richtig, nur muß man, eine solche Voraussetzung einmal angenommen, auch konsequent darauf bestehen bleiben. Leider tut Hartmann dies nicht. Er mystifiziert nämlich diese reale Außenwelt zu einem unerkennbaren „Ding an sich“, das nur zum Teil rational erkennbar, in seiner Gesamtheit aber „irrational, transintelligibel“ sei. Die Erkenntnis sei zwar ein Abbild der realen Gegenstände der Natur, aber nicht ein völlig adäquates, ja nicht einmal ein dem Gegenstand ähnliches (S. 52–53). Wie Hartmann von einer solchen Position eine positive Antwort auf seine Frage, ob und inwiefern Biologie als Wissenschaft möglich sei (S. 31) geben will, bleibt schleierhaft. Die Möglichkeit der Wissenschaft kann nur bejahen, wer, wie Hartmann, die Materialität der Welt und die Gesetzmäßigkeit der Materie anerkennt (S. 52–54), aber außerdem auch die Erkennbarkeit der Welt und die Adäquatheit ihrer Widerspiegelung in unserem Bewußtsein bejaht.

Hartmann aber kommt durch seinen von Kant herkommenden Agnostizismus völlig vom materialistischen Standpunkt ab und landet beim Idealismus. Er schreibt: „Der naive Mensch sieht die seinen Sinnen sich darbietenden Objekte als das real Gegebene, Tatsächliche an. Ein Blatt Papier, eine Blütenpflanze, ein Käfer, ein Stein, ein Stern, sie sind ihm tatsächlich vorhandene, in sich durch ihre Eigenschaften bestehende und charakterisierte Gegenstände“ (S. 32–33). Und weiter: „Je mehr eine Wissenschaft sich aber in die Breite und Tiefe entwickelt, je mehr sie einen gesetzmäßigen nomothetischen Charakter annimmt, desto mehr verlieren die angeblich real gegebenen Gegenstände und Dinge von den Eigenschaften, durch die sie ursprünglich allein charakterisiert waren. Diese Eigenschaften können als nebensächlich in den Hintergrund treten, ja völlig ausgelöscht werden, und die Wissenschaft operiert dann häufig nur noch mit rein abstrakten Begriffen ohne Anschaulichkeit, ohne Sinnesqualitäten, mit reinen *Gedankendingen*“ (S. 33, Hervorhebungen von mir, K. G.). Als Beispiel führt Hartmann die Physik an, speziell die Optik, „die ihren Ausgang genommen hat von so überaus anschaulichen Sinneswahrnehmungen und Eigenschaften, wie es die durch den optischen Sinn vermittelten Formen und Farben sind“, und die „heute mit Photonen, die aller Anschaulichkeit bar sind“, operiert (S. 33). Hartmann schlußfolgert also, daß, weil die Photonen keine Anschaulichkeit besitzen, sie nur reine Gedankendinge wären. Dieser Schluß, mit dem er seine eigene Voraussetzung einer objektiv realen Außenwelt aufhebt und in ihr Gegenteil verkehrt, ist offensichtlich falsch. Gehen wir die gesamte Schlußkette Hartmanns von Anfang an durch. Zunächst behauptet er also, daß z. B. die Farbe eines Gegenstandes nur scheinbar eine objektiv reale Eigenschaft dieses Gegenstandes sei, weil durch tiefere Forschungen der Optik festgestellt sei, daß dieser Farbe bestimmte Photonen und Wellenlängen zugrunde lägen. Mit anderen Worten, Hartmann bestreitet, daß die Farbe eine objektiv reale Eigenschaft der Gegenstände ist, nach ihm ist sie subjektiv. Er landet also wieder bei der Lockeschen Unterscheidung zwischen primären und sekundären Qualitäten, deren erstere objektive Eigenschaften der Gegenstände sind, deren letztere aber subjektiv in den Sinnen be-

gründet liegen. Damit verlegt Hartmann einen Teil der objektiven Realität in das erkennende Subjekt. Ein Stein z. B. wäre nach Hartmann ebenfalls kein realer Gegenstand, weil er ja aus Atomen und Molekülen zusammengesetzt ist, die relativ große Abstände voneinander haben. Nach einer solchen Auffassung ist der Stein eigentlich gar nicht hart, besitzt er keine Masse usw. Härte, Masse usw. sind jedoch objektiv reale Eigenschaften der Gegenstände, die auch nicht durch die modernsten Ergebnisse der Physik verschwinden, „ausgelöscht werden“ oder „als nebensächlich in den Hintergrund treten“. Verfolgen wir aber den Gedanken Hartmanns bis in seine letzten Konsequenzen. Auch die Atome und Moleküle, aus denen der Stein besteht, sind dann eigentlich gar nichts Reales, denn auch sie bestehen ja zum größten Teil aus „leerem“ Raum, und nur zu einem kleinen Teil aus Elementarteilchen (Protonen, Neutronen, Elektronen usw.). Das führt dann in letzter Konsequenz zu der Auffassung, daß das Komplizierte, Zusammengesetzte nur scheinbar objektiv real sei, daß in Wirklichkeit aber nur die Elemente oder Elementarteilchen, die es zusammensetzen, real seien. Hier wird also, wie bei jedem mechanischen Materialismus, eine besondere Form der Materie als Materie überhaupt gefaßt, alle anderen Organisationsformen der Materie aber sind nur Schein in unseren Sinnesorganen. So führt auch hier der mechanische Materialismus zum Idealismus, aber auch zum Agnostizismus, denn die allen Erscheinungen zugrunde liegende Materie ist in ihrer Gesamtheit irrational und transintelligibel, sie ist das seinem Wesen nach unerkennbare „Ding an sich“.

Den Eigenschaften, die den Sinnen gegeben sind, aber sich in letzter Instanz als gar nicht real herausstellen, liegen also bestimmte Elementarteilchen (Photonen, Elektronen, Protonen usw.) zugrunde. Wer nun glaubt, daß diese das objektiv Reale, das außerhalb und unabhängig von unserer Wahrnehmung und Erkenntnis Existierende sei, der ist wieder im Irrtum. Denn die Photonen usw. sind ja ohne Anschaulichkeit, ohne Sinnesqualitäten, also, so schlußfolgert Hartmann, „reine Gedankendinge“ (S. 33). Dieser Schluß unterschiebt stillschweigend, daß alles, was nicht anschaulich ist, Gedankending ist, nur in Gedanken existiert. Schon darum ist dieser Schluß

falsch. Außerdem ist aber auch falsch, daß die Photonen, Elektronen usw. der Anschauung, den Sinnen absolut unzugänglich sind. Sie sind nicht unmittelbar anschaulich, nicht unmittelbar zu sehen, aber doch mittelbar, durch ihre Wirkungen. In der Wilsonschen Nebelkammer z. B. sind Atome mittelbar sichtbar gemacht. Insofern geht auch die Erkenntnis der Atome und Elementarteilchen durch die Sinne. Wären nicht auch sie mittelbar durch die Sinne gegeben, könnten wir sie gar nicht erkennen, da ja die Sinne die Quelle all unserer Erkenntnis sind. Die Elementarteilchen selbst aber existieren außerhalb und unabhängig von unseren sinnlichen Wahrnehmungen und unserem Bewußtsein, sie existieren objektiv real, sie sind keine Gedankendinge.

Hartmann verlegt also, nachdem er schon einen Teil der objektiven Realität in die Sinne verlegt hat, den noch verbleibenden Rest der objektiven Realität in die Gedanken. Er landet also von seinem mechanisch-materialistischen Standpunkt über den Agnostizismus beim subjektiven Idealismus, den er jedoch in der Form des Positivismus ablehnt und durch seine kritisch-ontologischen Untersuchungen überwinden zu wollen vorgibt.

Wenn ich oben sagte, daß Hartmann zunächst von einem materialistischen Standpunkt ausgeht, so muß dazu ergänzt werden, daß Hartmann selbst das natürlich nicht zugibt. Den Vorwurf des Materialismus läßt der im bürgerlichen Denken befangene Naturwissenschaftler sich nicht gern machen: er könnte in zu große Nähe zum Kommunismus gerückt werden. So lehnt auch Hartmann den Materialismus ausdrücklich ab. Aber wie die meisten bürgerlichen Naturwissenschaftler weiß er gar nicht, was Materialismus überhaupt ist. Materialismus ist ihm „eine philosophische Anschauung . . ., die das ursprünglich durch die Sinneswahrnehmungen Gegebene, sowie die von den Einzelwissenschaften darüber ermittelten Lehrsätze und Einzel Tatsachen ohne weitere Prüfung in völlig naiver Weise als das Gegebene schlechthin, als die wissenschaftlichen Tatsachen und Erkenntnisse annimmt“ (S. 33). Mit eben denselben Worten könnte Hartmann den Sensualismus und den subjektiven Idealismus definieren. Schon aufgrund dieser Vieldeutigkeit kann die Hartmannsche Definition des Materialismus niemals richtig sein. Aber nicht nur logisch, auch inhaltlich ist sie falsch.

Was Hartmann sagt, mag für einzelne Materialisten oder bestimmte Spielarten des Materialismus zutreffen, aber er charakterisiert hier nicht einzelne Formen des Materialismus, sondern *den* Materialismus. Die Merkmale, die er anführt sind keineswegs *allem* Materialismus gemeinsam. Nehmen wir nun den dialektischen Materialismus: erstens nimmt er nicht das durch die Sinneswahrnehmungen ursprünglich Gegebene (präziser ist zu sagen: Widerspiegelte) als wissenschaftliche Erkenntnis an, sondern ist der Meinung, daß zwar die Sinneswahrnehmungen die Quelle *all* unserer Erkenntnis sind, aber allein nicht genügen, um zu einer Erkenntnis zu gelangen, denn die Erkenntnis entsteht erst durch die gedankliche Verarbeitung der Sinnesdaten; zweitens erkennt er nicht jede Erkenntnis „ohne weitere Prüfung in völlig naiver Weise“ als wahr an, sondern sieht in der Praxis, in der praktischen Tätigkeit das Kriterium, durch welches die Wahrheit einer jeden Erkenntnis überprüft werden kann.

Worin bestehen aber nun die gemeinsamen Merkmale, durch die jeder Materialismus charakterisiert werden kann? Sie bestehen darin, daß *jeder* Materialismus anerkennt, daß die Welt ihrer Natur nach materiell ist, daß die Materie (die objektive Realität, die außerhalb und unabhängig vom Bewußtsein existiert), das Primäre ist, daß das Bewußtsein sekundär, von der Materie abgeleitet, eine Widerspiegelung der Materie ist. Darum ist auch die schon erwähnte Voraussetzung der realen Außenwelt, von der Hartmann spricht (S. 52—53), eine durchaus materialistische Position, selbst wenn Hartmann das nicht wahrhaben will. Aber er führt diese Position nicht konsequent durch und gleitet so zum Agnostizismus und zum Subjektivismus ab, er will den mechanischen Materialismus überwinden und verbleibt selbst auf seinen Positionen, kurz, seine eigenen philosophischen Anschauungen sind ein eklektisches Durcheinander aller möglichen philosophischen Richtungen.

Noch einige Bemerkungen zu Hartmanns Erkenntnistheorie, die sich ebenfalls an Kant und Nicolai Hartmann orientiert. Auch hier zunächst der materialistische Ausgangspunkt, daß die Erkenntnis ein Abbild der realen Gegenstände der Natur darstelle, aber gleich dazu die agnostizistische Einschränkung, daß dieses Bild kein vollständig

adäquates, ja nicht einmal dem realen Gegenstand ähnliches sei (S. 52—53).

Wie soll nun der Erkenntnisprozeß vonstatten gehen? Hartmann geht ganz richtig davon aus, daß jede Erkenntnis nicht nur allein aus den sinnlichen Wahrnehmungen, aber auch nicht nur allein aus dem Denken erfolgt, sondern daß beides, Sinnliches und Rationales, bei jeder Erkenntnis beteiligt ist (S. 38). Aber Hartmann sieht die Einheit der beiden Stufen des Erkenntnisprozesses nicht darin, daß die sinnliche Stufe eine unmittelbar bildhafte Erkenntnis des Einzelnen, der Erscheinung darstellt, die rationale Stufe aber eine durch die sinnliche vermittelte, abstrakte Erkenntnis des Allgemeinen, des Wesens, wobei das Wesen, das Allgemeine bereits in den sinnlichen Formen der Widerspiegelung implizite mit gegeben ist, aber erst durch das Denken aus dem sinnlichen Material heraus analysiert, erkannt wird. Hartmann versucht im Gegenteil die beiden Stufen der Erkenntnis auf Kantsche Weise zu vereinen. Erkenntnis wird „erst ermöglicht, indem das Denken zu dem Wahrnehmen die Form liefert durch die apriori gegebenen Kategorien“ (S. 37). „In aller Gegenstandserkenntnis wirken sich immer zwei gegenüberstehende Elemente aus: ein apriorisches, unserem Denken gegebenes und ein aposteriorisches, aus den sinnlichen Wahrnehmungen stammendes. Beide sind selbständige *autonome* Erkenntnisquellen. Erkenntnis ist ein Zweistanzen-system, das auf der Wechselwirkung und gegenseitigen Durchdringung der gegensätzlichen Erkenntnisquellen beruht“ (S. 39—40, Hervorhebung von mir, K. G.). Hartmann bestreitet also, daß alles Wissen, alle Erkenntnis nur über die Sinnesorgane in das menschliche Bewußtsein gelangen kann. Die Empfindungen und Wahrnehmungen sind die Quelle *all* unseres Wissens. Das Denken ist *keine* autonome Erkenntnisquelle, die rationalen Formen der Widerspiegelung stellen eine durch die sinnlichen Formen *vermittelte* Erkenntnis dar. Das Denken als eine autonome Erkenntnisquelle zu betrachten, muß unweigerlich zum Idealismus (den Hartmann abzulehnen vorgibt, S. 40) führen, denn unmittelbar aus der objektiven Realität kann das Denken keine Erkenntnis schöpfen, also kann es autonom nur aus sich selbst heraus zu Erkenntnissen kommen. Das geschieht nach Hartmann in Anlehnung an Kant durch die dem Denken a priori gegebenen

Kategorien. „Die Kategorien sind Elemente der Erkenntnis, Letzttheiten, die nicht näher begründet, sondern nur schlicht aufgezeigt und hingenommen werden können. Sie sind nicht weiter logisch erklärbar und erkennbar“ (S. 37). Sie unterscheiden sich in Anschauungskategorien (Raum, Zeit) und Denkkategorien (Substanz, Qualität, Quantität, Kausalität, Wechselwirkung, Gesetzmäßigkeit) (S. 37—38). All das sind also keine objektiv realen Eigenschaften der Materie, sondern sie existieren nur als Kategorien in unserem Bewußtsein. Hartmann sagt ausdrücklich, daß sie nicht durch Abstraktion aus der Erfahrung abgeleitet seien (S. 38). „Die Kategorien sind Gedanken, die gelten, ob sie gedacht werden oder nicht“ (S. 38). Abgesehen von dem Widerspruch eines „nichtgedachten Gedankens“, ist das reinster subjektiver Idealismus. Hartmann scheitert an der Unfähigkeit, die Entstehung des Denkens, des Bewußtseins zu erklären, zu erkennen, daß das Denken in all seinen Formen (auch in der Form der Kategorien) eine Widerspiegelung der objektiven Realität darstellt. Hartmann, der auf dem Boden der bürgerlichen Philosophie steht, ist nicht imstande die Entstehung des Menschen und damit des Denkens in der und durch die Produktionstätigkeit zu begreifen. Darum muß ihm das Zustandekommen der Kategorien rätselhaft bleiben: „Aber trotz dieser unbestreitbaren Geltung der Kategorien ist jede Aussage über das Zustandekommen derselben, jede Begründung dafür unmöglich. Somit enthalten alle Kategorien unerklärbare, irrationale Momente, und so steht am Grunde jeder Erfahrung in unserem Subjekt etwas Unerklärbar-Geistiges, Irrational-Metaphysisches, das nur einfach als Phänomen hingenommen, nicht erklärt werden kann“ (S. 38—39). Zwar erkennt Hartmann noch an, daß die Kategorien auf Grund neuer naturwissenschaftlicher Erkenntnisse stets neu geprüft, formuliert und ergänzt werden müßten (S. 40). Das ist allerdings vom Standpunkt, daß die Kategorien dem Bewußtsein a priori gegeben seien, und zwar unabhängig von aller Erfahrung, nicht einzusehen. Mit solchen Formulierungen glaubt Hartmann aber, den Idealismus Kants überwunden zu haben und zu einem überstandpunktlichen Ergebnis gekommen zu sein (S. 40). Tatsächlich verbleibt er aber auf den Positionen des Idealismus. Er begreift nicht, daß die

Kategorien im Verlaufe der Geschichte des menschlichen Denkens aus der objektiven Realität abstrahiert wurden und eine Widerspiegelung bestimmter allgemeiner Seiten, Eigenschaften der objektiven Realität darstellen. Wir haben nur darum die Kategorie der Kausalität oder der Gesetzmäßigkeit, weil es in der objektiven Realität eben kausal und gesetzmäßig zugeht und der Mensch das erkannt hat.

Wie ist nun nach Hartmann Erkenntnis durch Denken möglich? Nicht etwa dadurch, daß der Mensch vermittels des Denkens die Ergebnisse der sinnlichen Formen der Widerspiegelung verarbeitet und verallgemeinert, sondern „nur soweit die Kategorien des Seins mit den Kategorien des Denkens übereinstimmen, Seins- und Denkkategorien identisch sind, kann der reale Gegenstand erkannt werden“ (S. 39). Und weiter: „Wenn ein Astronom den Verlauf einer Planetenbahn im voraus berechnet, dann schreibt diese Rechnung dem Planeten diese Bahn nicht vor, wie der erkenntnistheoretische Idealismus behauptet, sondern sie schmiegt sich der einen realen Bahn durchaus an“. „Das Rätselhafte ist nur“, sagt *Nicolai Hartmann*, „daß sie es im voraus kann, ehe der Planet die Bahn durchläuft. Es ist, als gäbe es etwas in der Natur, was auch Mathematik triebe, und zwar dieselbe Mathematik, die der rechnende Verstand treibt“. Aber diese rätselhafte Übereinstimmung zwischen unserm Denken und dem realen Sein kann nur verstanden werden durch die Annahme, daß die *Gesetze oder Prinzipien des Naturgeschehens dieselben sind wie die des rechnenden Verstandes*, und gerade das sagt *Kant* in seinem oben zitierten Grundsatz: „Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt“ sind ja die Erkenntnisprinzipien (Kategorien), und diese sind „zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung. Das heißt, sie sind zugleich Gegenstandsprinzipien“ (*Nicolai Hartmann*). Es ist dieselbe alte Weisheit, von der schon *Plato* wußte, wenn er sagte, „daß dieselben Ideen der Seele und dem Kosmos innewohnen“ (S. 40/41). Hartmann wendet hier einen bekannten logischen Trick an, um dem Verdacht zu entgehen, Idealist zu sein. Er bezeichnet den subjektiven Idealismus, also eine Form des Idealismus, als Idealismus *schlechthin*, nimmt einen anderen Standpunkt ein und will sich damit von jeg-

lichem Idealismus distanziert haben. Wie sieht aber sein Standpunkt in Wirklichkeit aus? Sowohl der objektiven Realität als auch dem menschlichen Bewußtsein liegen Ideen zugrunde, die das eigentliche unerforschliche Wesen der Welt ausmachen, die objektive Realität und das menschliche Bewußtsein sind sozusagen nur verschiedene Entäußerungen dieser Ideen. Das „überstandpunktliche Ergebnis“ Hartmanns entpuppt sich also trotz aller gegenteiliger Beteuerungen ebenfalls als Idealismus, wenn auch als eine andere Form, nämlich als objektiver Idealismus. Also auch hier setzt er seine eigenen materialistischen Voraussetzungen außer Kraft.

Wenn wir die philosophischen Anschauungen Hartmanns zusammenfassend kennzeichnen wollen, so fällt das sehr schwer, weil sie ein eklektisches Sammelsurium aller möglichen Auffassungen darstellen. Er will den Materialismus überwinden und geht selbst von einem materialistischen Standpunkt aus, er polemisiert gegen den mechanischen Materialismus, vertritt aber selbst in seiner Trennung von Materie und Bewegung diesen Standpunkt, kann sich daher nicht zum dialektischen Materialismus durchringen und landet beim Idealismus, obgleich er behauptet, kein Idealist zu sein, und auch hier vertritt er zum Teil subjektiv-idealistische Auffassungen, zum Teil aber, gegen den subjektiven Idealismus polemisierend, objektiv-idealistische, außerdem leugnet er die vollständige Erkennbarkeit der Welt, steht also einem agnostischen Standpunkt. Hartmann bietet erneut ein Beispiel dafür, daß jeder Versuch, sich „über“ den Parteienkampf in der Philosophie, sich „über“ Materialismus und Idealismus zu erheben, zu einem prinzipienlosen Hinundherschwanken zwischen beiden Lagern führt und in letzter Konsequenz beim Idealismus landet. Hartmann geht dabei von dem begreiflichen Bestreben aus, den mechanischen Materialismus zu überwinden, der schon seit dem vorigen Jahrhundert für die philosophische Verallgemeinerung der Ergebnisse der Naturwissenschaften nicht mehr geeignet, veraltet ist. Aber als *bürgerlicher* Wissenschaftler geht er in seiner Scheu vor dem Wort „Materialist“ einen völlig falschen Weg. Statt zum dialektischen Materialismus vorzudringen, gleitet er, ob er will oder nicht, zum Idealismus ab.

Und dabei ist, wie es Lenin schon in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus“ erwähnte, die moderne Naturwissenschaft dabei, den dialektischen Materialismus zu gebären. Ein interessantes Beispiel dafür führt Hartmann in seinem Buche selbst an, nämlich die Sexualitätstheorie der Befruchtung, die davon ausgeht, daß es im Reich der Lebewesen eine allgemeine bipolare Zweigeschlechtlichkeit gibt, daß sowohl die undifferenzierten als auch die differenzierten männlichen und weiblichen Gameten eine allgemeine bisexuelle Potenz besitzen und daß die geschlechtliche Differenzierung relativ ist, wobei eine quantitativ verschiedene Mischung bestimmter Gamone in eine qualitativ unterschiedliche Geschlechtlichkeit umschlägt (S. 21–26).

Betrachten wir nun, was Hartmann über die Methoden der biologischen Forschung sagt. Zunächst sei dazu gesagt, daß er die gesamte Methodik der biologischen Forschung einzig und allein auf die Induktion reduziert (S. 49, 52, 55). Allerdings spricht er von einem „vierfachen Methodengefüge der induktiven Methode“ (S. 49–52). Ihm ist also klar, daß die Induktion allein als Forschungsmethode nicht ausreicht, ja völlig „rein“ in der wissenschaftlichen Forschungspraxis gar nicht vorkommt. Man muß, so sagt er, Induktion und Deduktion, Analyse und Synthese zu einer einheitlichen Forschungsmethode verknüpfen, um zu richtigen Ergebnissen zu kommen. Der Gedanke der Einheit und gegenseitigen Durchdringung dieser verschiedenen Methoden ist völlig richtig, nur fällt er dann auf den Standpunkt der Nurinduktionisten zurück, indem er diese vier verschiedenen Methoden wieder unter die Induktion subsumiert, von der er zwei verschiedene Formen unterscheidet, nämlich die generalisierende Induktion, bei der das Moment der Deduktion noch nicht ausgeprägt ist und die darum nur Regeln und Gesetzmäßigkeiten aufstellt, die noch mit einem gewissen Unsicherheitsfaktor behaftet sind, und die exakte Induktion, die über die generalisierende hinausgeht, indem aus einer festgestellten allgemeinen Regel deduktiv eine bisher unbekannte Tatsache geschlußfolgert wird, die dann durch Experiment geprüft werden kann. Die so bestätigte Theorie oder das so geprüfte Gesetz sind völlig gesichert (S. 55–77). Hier entwickelt Hartmann andeutungsweise die Praxis

als das Kriterium der Wahrheit, wobei er allerdings die Praxis ganz eng auf das wissenschaftliche Experiment beschränkt. Hartmann entwickelt also durchaus einige positive Ansatzpunkte, von denen aus er die Möglichkeit hätte, zur dialektischen Methode durchzudringen, aber auf Grund seines bürgerlichen eklektischen philosophischen Standpunktes kann er diesen Weg nicht gehen. Auch vom Standpunkt der dialektischen Methode bilden Induktion, Deduktion, Analyse und Synthese eine sich wechselseitig durchdringende Einheit, aber sie sind nicht deren wesentlicher Inhalt. Letzterer wird durch die Prinzipien des Widerspruchs und der Entwicklung dargestellt, in deren Rahmen Induktion, Deduktion, Analyse und Synthese neben anderen (z. B. Analogie) nur als verschiedene Mittel Verwendung finden, also nur untergeordnete Bedeutung haben.

Hartmann legt seine Ausführungen über die Methodik am Beispiel der Chromosomentheorie der Vererbung dar. Zunächst sei sie, so sagt er, als Hypothese durch generalisierende Induktion gewonnen worden und habe die Ergebnisse der Zellenlehre und der experimentellen Vererbungslehre verbunden (S. 64—67). Dann aber habe man „aus der Theorie und den bis dahin allein bekannten Mendelschen Vererbungsregeln bei den höheren diploiden Organismen“ deduktiv abgeleitet, „daß die Mendel-Spaltung bei den haploiden Organismen an ganz anderer Stelle des Entwicklungsablaufes, nämlich direkt bei der Keimung der Zygote (oder bei einer ungeschlechtlichen Sporenbildung) und nicht erst bei der zweiten Tochtergeneration sich abspielen und daß die Aufspaltung bei Monohybridismus im Verhältnis 1:1 eintreten müsse, nicht wie bei diploiden Organismen im Verhältnis 1:2:1 resp. 3:1“. Diese deduktive Ableitung sei dann durch Experimente an Algen, Bienen und Moosen bestätigt worden. Dadurch und durch die Ergebnisse der Morganschen Schule sei die Chromosomentheorie der Vererbung ein für allemal gesichert (S. 70—77). Nun ist aber diese Theorie trotz der Fülle des untersuchten Materials und trotz des Beweises durch exakte Induktion gar nicht so vollkommen gesichert, es gibt im Gegenteil sehr ernste Einwände dagegen. Einmal beziehen sich die Mendelregeln nur auf für das Leben des Organismus unwesentliche, zufällige Eigenschaften (z. B.

Blütenfarbe, Form von Blättern und Blüten usw.) und auch die bei der Drosophila bisher lokalisierten Erbfaktoren beziehen sich auf für das Leben dieser Fliege unwesentliche, zufällige Eigenschaften (wie z. B. Augenfarbe, Flügelform, Anzahl bestimmter Borsten usw.), nicht aber auf die *wesentlichen* Eigenschaften, wie einzelne Stoffwechselprozesse, den ganzen Stoffwechseltypus usw. Und zweitens wird bei der ganzen Chromosomentheorie der Vererbung das dialektische Entwicklungsprinzip unberücksichtigt gelassen. Wenn die Gesamtheit aller Erbfaktoren ausschließlich in den Chromosomen lokalisiert ist, die Anzahl der Chromosomen für jede Art konstant ist und Veränderungen in den Eigenschaften der Art nur durch Umkombination der Gene in den Chromosomen stattfinden können, dann ist jede wirkliche Entwicklung der Art völlig ausgeschlossen, dann kann man „Entwicklung“ nur als Realisierung schon in der Potenz vorhandener Genkombinationen verstehen. Und das ist natürlich keine Entwicklung, das bringt uns dem Verständnis der *Entstehung* der Arten um keinen Schritt näher. Da nun aber der Entwicklungsgedanke von den Genetikern doch nicht vollständig geleugnet werden kann, nehmen sie ihre Zuflucht zum Zufall, zu Chromosomenunfällen, also zu für das Leben „unnatürlichen“, von außen kommenden Ursachen. Damit wären wir dann wieder bei der mechanistischen Trennung von Materie und Bewegung, Entwicklung. Es steht also folgende Alternative: entweder erkennt man eine gesetzmäßige Entwicklung der Materie aus den ihr immanenten Widersprüchen an oder die Chromosomentheorie der Vererbung. Wenn ich das eine bejahe, dann negiere ich damit auch das andere. Da nun die materialistische Dialektik einwandfrei nachweist, daß die Bewegung die Daseinsweise der Materie und das Wesen der Bewegung die gesetzmäßige Entwicklung ist, muß damit auch die Chromosomentheorie der Vererbung in ihrer Allgemeinheit und Gesamtheit als falsch verworfen werden. Man sieht also daraus, daß das sogenannte vierfache Methodengefüge der Induktion für die moderne Wissenschaft in keiner Weise genügende Methode ist. Die einzige Methode, die allen Anforderungen genügt, ist die materialistisch-dialektische Methode.

Folgen wir Hartmann nun noch in

einige „naturphilosophische Gegenwartsprobleme der Biologie“.

Zunächst versucht Hartmann eine „wissenschaftstheoretische Analyse des Unterschiedes des Organischen und Anorganischen“. Er lehnt sich dabei an die Auffassungen von Schrödinger an (S. 78–79), nach dem die Spezifik des Lebens darin besteht, daß hier Ordnung aus Ordnung, höhere Ordnung aus niederer Ordnung geschaffen wird, welche Vorgänge von aperiodisch festen Körpern, den Genen und Chromosomen, geleitet werden. E. Schrödinger, Was ist Leben? München 1951, S. 86, 87, 96–97, 104, 109, 110, 112, 121). Dieser Ausgangspunkt Hartmanns ist jedoch recht zweifelhaft, da die Schrödingerschen Theorien sehr angefechtbar sind. Da es nicht meine Aufgabe ist, mich mit Schrödinger auseinanderzusetzen, will ich mich auf zwei hauptsächlichste Einwände beschränken: erstens ist das Leben nicht in einem festen Körper verankert, wie dies Schrödinger annimmt (Schrödinger, a. a. O., S. 121), sondern die Organisation der lebenden Materie ist an den flüssigen Aggregatzustand gebunden. Alle Tatsachen der Kolloid- und Biochemie sprechen dafür, daß sowohl Plasma wie Zellkern in der Hauptsache kolloide Gebilde sind. Und zweitens ist die Theorie von Schrödinger grundsätzlich nicht in der Lage, die Herkunft dieser geheimnisvollen „aperiodisch festen Körper“ zu erklären, die imstande sind, sich selbst ständig zu reproduzieren und aus niederer Ordnung höhere zu schaffen. Ihr Funktionieren erklärt er mit Hilfe der Quantenmechanik, aber ihr Zustandekommen vermag er nur mit Hilfe des lieben Gottes zu erklären, seine Theorie, seine Wissenschaft versagt hier, und das spricht natürlich nicht gerade für diese Theorie. Schrödinger ist sozusagen der moderne Descartes. War für Descartes das Lebewesen eine von Gott geschaffene mechanische Maschine, so ist für Schrödinger das Lebewesen eine von Gott geschaffene quantenmechanische Maschine (Schrödinger, a. a. O., S. 114–115, 121 bis 122). Wenn Schrödinger die Entstehung der Gene und Chromosomen Gott ganz offen zuschreibt, so ist Hartmann hier vorsichtiger, er läßt nämlich diese Frage einfach unerörtert. Allerdings behauptet er ausdrücklich, „alle anderen Moleküle... können wenigstens im Prinzip in ihre Teile (Elemente) zerlegt und bei gegebenen Bedingungen und Zufuhr der

nötigen Energie wieder aus diesen aufgebaut werden... Bei den aus Thymonucleoproteiden bestehenden Genen ist dies aber nicht der Fall. Hier muß stets ein hochstrukturiertes Gebilde derselben Art bereits vorhanden sein, damit sich ein zweites bilden kann. Daher kommt es, daß ein Gen nur in Anlagerung an ein bereits vorhandenes derselben Art entstehen kann“ (S. 79). Mit dieser ausdrücklichen Behauptung leugnet Hartmann jegliche Entwicklung im Bereich des Organischen, stellt sich auf den Standpunkt der Konstanz der Arten und kann weder die Entstehung der Gene noch die der Arten erklären. Hartmann stützt sich dabei auf die Matrizenhypothese der Genreproduzierbarkeit von Friedrich-Freska, die darin besteht, daß die Gene derart wie eine Art Schablone oder Matrize gebaut sein sollen, daß, wenn sich ihnen Atome oder Atomgruppen anlagern, genau wieder ein Gen gleicher Art entsteht. Der mechanistische Charakter dieser Hypothese liegt auf der Hand, denn hier wird eine ausschließlich räumliche, nicht aber räumliche und zeitliche Ordnung der Prozesse zugrunde gelegt. Die Chromosomenteilung ist nicht das Ergebnis des Vorhandenseins einer Matrize, sondern das Ergebnis komplizierter, räumlich und zeitlich streng geordneter biochemischer Prozesse.

Man kann also, um den Unterschied zwischen Organischem und Anorganischem wissenschaftstheoretisch zu analysieren, nicht den Weg von Hartmann gehen, sondern muß die Wesenszüge und die Besonderheiten des organischen Stoffwechsels gegenüber den anorganischen Prozessen erforschen.

Als nächstes spricht Hartmann über das Problem der Urzeugung, das besonders im Anschluß an die Deszendenztheorie als logische Folge derselben mit viel spekulativer Phantasie erörtert worden sei. „Zwei neuere Befunde ermöglichen es aber jetzt, die Frage erneut zu diskutieren, ohne den realen Boden unter den Füßen ganz zu verlieren: Erstens die neuen Kenntnisse über die Viren und zweitens der Nachweis des amerikanischen Chemikers Stanley Miller (1953) über die Bildung von Aminosäuren aus rein anorganischen Gasgemischen“ (S. 84–85). Hartmann steht also auf dem Standpunkt der Entstehung des Lebens aus anorganischer Materie, zieht aber, wie ich oben schon gezeigt habe, nicht alle Konsequenzen daraus, sondern ver-

läßt im Gegenteil gelegentlich sogar diesen Standpunkt. Außerdem muß bemerkt werden, daß die naturwissenschaftliche Diskussion dieses Problems nicht erst in den letzten Jahren erfolgreich möglich ist, sondern daß Oparin z. B. schon in den dreißiger und vierziger Jahren gestützt auf eine dialektisch-materialistische Auswertung der Ergebnisse besonders der organischen, der Kolloid- und der Biochemie eine durchaus begründete Theorie von der Entstehung des Lebens auf der Erde ausgearbeitet hat und daß die Versuche Millers eine experimentelle Bestätigung der Ansichten Oparins darstellen.

Schließlich schreibt Hartmann noch über das Problem der Ordnung, Kausalität und Finalität in der Biologie. Ohne „Regelmäßiges, Geordnetes, Allgemeines, Gesetzliches“ in der Naturwirklichkeit wäre die Welt ein Chaos und keinerlei wissenschaftlicher Erkenntnis zugänglich (S. 53–54). Diese Ordnung ist der Natur, also auch den Lebewesen immanent. Jede Wissenschaft beginnt nun mit der Feststellung der Ordnung (z. B. Aufstellung des natürlichen Systems der Pflanzen und Tiere). Aber schon die Frage nach der dieser Ordnung zugrunde liegenden Gesetzlichkeit treibt die Wissenschaft von der Ordnungsfeststellung zur Kausalforschung weiter (S. 87 bis 89). In der Kausalität sieht Hartmann die tragende Kategorie jeglicher Naturforschung (S. 43). Aber er erkennt auch, daß Kausalität allein noch nicht ausreicht, sondern daß alle „in einem Zeitmoment räumlich zusammenwirkenden Einzelkausalnexus“ durch Wechselwirkung miteinander verbunden sind. „Die Wechselwirkung stellt somit ein neues, dem Kausalnexus übergeordnetes, für die Naturerkenntnis entscheidend wichtiges kategoriales Prinzip dar“ (S. 46–47). Wie oben schon im einzelnen dargestellt, muß hierzu jedoch kritisch bemerkt werden, daß Hartmann Kausalität und Wechselwirkung lediglich als *Denkkategorien* betrachtet (S. 37, 47). Welcher Art die Kategorie Gesetzlichkeit ist, das zu entscheiden überläßt er dem Leser, denn er bezeichnet sie einmal als Denkkategorie (S. 37), einmal als Seinskategorie (S. 47). Als Seinsprinzipien sind die Gesetze Realgesetze und existieren „unabhängig von ihrem Erfaßtwerden“. Sie „sind nicht ohne weiteres inhaltsidentisch mit den von der Naturwissenschaft formulierten Gesetzen. Letztere sind nur Versuche des erkennenden Bewußtseins,

sie zu erfassen“ (S. 48). Das Wesen der Gesetze besteht darin, daß sie Allgemeinheit- und Notwendigkeitscharakter tragen (S. 48–49). In der letzteren Auffassung der Gesetze steckt manches Richtige. Man könnte sie sogar materialistisch auffassen, wenn nicht die Kategorie des Seins so schillernd wäre, denn das Sein kann sowohl materiell als auch ideell (Plato, Hegel, Thomismus usw.) sein. Das Sein und seine Gesetzlichkeit als unabhängig vom menschlichen Bewußtsein existierend anzunehmen, kann sowohl Materialismus als auch objektiver Idealismus sein. Als Naturwissenschaftler, möchte man meinen, spricht er vom materiellen Sein, auf der andern Seite muß man jedoch auch annehmen, daß er als Schüler von Nicolai Hartmann das Sein ideell auffaßt. Einer eindeutigen Entscheidung weicht Max Hartmann jedoch mit seiner zweideutigen Kategorie des Seins aus.

Doch zurück zur Kausalität. Ihre strikte Anwendung in der Biologie bedeutet nach Hartmann jedoch nicht, alles biologische Geschehen auf Chemie und Physik zurückzuführen (S. 90–91). Damit wendet er sich eindeutig sowohl gegen den Mechanismus als auch gegen den Vitalismus. Wenn er jedoch den Unterschied zwischen Physik und Biologie darin sehen will, daß die kausale Gesetzlichkeit der Physik quantitativen, die der Biologie hingegen qualitativen Charakter trägt, so kann man dem nicht zustimmen (S. 92). Damit trennt er Quantität und Qualität, die sich bei einer jeden Erscheinung als zwei verschiedene Seiten zeigen. Gerade das von ihm als Beispiel angeführte physikalische Gesetz von der Erhaltung der Energie darf man, darauf hat schon Friedrich Engels hingewiesen, nicht nur rein quantitativ, sondern man muß es auch qualitativ auffassen. Und für die Biologie muß er selbst zugeben, daß auch da die Quantität eine gewisse Rolle spielt (S. 95–97). Allerdings erfaßt er die Rolle der Quantität und ihre Bedeutung nicht richtig. Er betrachtet die Quantität isoliert, für sich, nur in bezug auf die quantitative Identität von Ursache und Wirkung. Daß aber die Quantität nicht isoliert existieren kann, sondern nur als quantitative Bestimmtheit einer bestimmten Qualität und daß unter bestimmten Bedingungen Quantität in Qualität umschlägt, das hat er nicht verstanden, obgleich die von ihm gewählten Beispiele das deutlich machen (S. 23–26, 96–97). Diese Trennung von Quantität und

Qualität führt dann bei Hartmann schließlich wieder zum Agnostizismus, indem er nur die Quantität als rational erfassbar bezeichnet, die Qualität jedoch als irrational und als außerhalb der Sphäre der Naturwissenschaften liegend (S. 106–107). Allerdings berücksichtigt er dabei nicht, daß das doch wieder seiner These widerspricht, daß die Kausalbeziehungen und Gesetze der Biologie im Unterschied zu denen der Physik qualitativen Charakter tragen. Trotz all dieser Widersprüche und Mängel ist natürlich die unbedingte Anerkennung der Kausalforschung auch auf dem Gebiete der Biologie positiv, zumal sie mit der Polemik gegen entgegengesetzte Auffassungen verbunden ist. Hartmanns Polemik richtet sich einmal gegen Mittasch und seine Anstoßkausalität (katalytische Prozesse), bei der Mittasch Auslösung und Ursache fälschlicherweise gleichsetzt, wohingegen der Auslösfaktor nur ein Faktor innerhalb einer Gesamtursache, innerhalb eines Ursachenkomplexes ist. Hartmann richtet besonders deshalb seine Polemik gegen Mittasch, weil dieser seine Anstoßkausalität vom Katalysator, der angeblich nicht am chemischen Prozeß beteiligt sein solle, auch auf „psychische Werdebestimmer“ (z. B. den Willen) ausdehnt und damit zum Vitalismus kommt (S. 94–95).

Zum anderen polemisiert Hartmann auch gegen die Heisenberg/Jordansche Theorie von der Akausalität des Mikrogeschehens. Diese Theorie beruht, so sagt Hartmann richtig, auf einer Verwechslung der Kausalität mit der Vor-ausberechenbarkeit bestimmter Vorgänge, der zur Zeit noch nicht möglichen Determinierbarkeit mit prinzipieller Undeterminierbarkeit (S. 44–45, 101). Besonders eingehend setzt sich Hartmann mit Jordan auseinander, der fälschlicherweise annimmt, daß das Leben ein mikro-physikalischer Vorgang und demzufolge auch akausal sei (S. 99–103).

Schließlich setzt sich Hartmann noch mit dem Finalitätsgedanken in der Biologie auseinander (S. 103–113). Hartmann wendet sich entschieden dagegen, daß besonders die Vitalisten die Kausalität in der Biologie ersetzen wollen durch Finalität und Teleologie. Er sieht ganz richtig, daß der Trick dieser Leute darin besteht, solche Vorgänge herauszugreifen, die von der Wissenschaft noch nicht erforscht sind, an Stelle ihrer Erforschung ein „zwecktätiges Prinzip“ einzusetzen

und damit dieses Prinzip als erwiesen und den Vorgang als erklärt auszugeben (S. 107). Allerdings, so meint Hartmann im Anschluß an Kant, hat der Zweckbegriff doch eine gewisse Bedeutung in der Biologie, nämlich als methodologischer Ausgangspunkt, der das weitere Fortschreiten der Kausalforschung ermöglicht. Die kausale Beantwortung der Frage nach einem bestimmten Zweck löst gleichzeitig den Zweckbegriff auf und ersetzt ihn durch kausale Momente (S. 110–112).

Nur kurz behandelt Hartmann dann das sog. „Leib-Seele-Problem“. „Oft scheinen die psychischen und die physischen Vorgangsreihen parallel zu verlaufen, doch läßt sich deren Zusammenhang mit den Mitteln der Wissenschaft, also logisch, rational in keiner Weise erfassen. Die größte Problematik, die das Leben bietet, tritt uns in der Leib-Seele-Frage entgegen, eine unauflösbare Antinomie: das Verhältnis ist ein irrationales. Jeder Versuch, das Seelische aus den Prinzipien des physischen Lebens erklären zu wollen, ist infolge dieser irrationalen Natur des Verhältnisses vom Seelischen zum Physischen verfehlt. Die Biologie als Naturwissenschaft ist nur imstande, physiologische Zusammenhänge wissenschaftlich aufzuklären. Ebenso verfehlt ist aber auch jeder Versuch, von dem Psychischen, Seelischen her unbekannte physische Vorgänge des Lebens biologisch erklären zu wollen“ (S. 113). Auch hier ist wieder Hartmanns Versuch unverkennbar, sowohl den Materialismus als auch den Idealismus zu vermeiden und einen Standpunkt über beiden Lagern in der Philosophie einzunehmen. Aber auch dieser Versuch landet letztlich in Widersprüchen, im Agnostizismus und Idealismus. Wie löst Hartmann das Problem des Verhältnisses von Psychischem und Physischem? Er sagt, daß zwischen Physiologie und Psychologie eine absolute, unübersteigbare Grenze bestehe, das sei aber kein „hiatus irrationalis“ der Sache, sondern der Problemgebiete, der Methode (S. 115), aber schon zwei Seiten weiter schreibt er, daß zwischen den *Seinssphären* des Physischen und des Psychischen ein solcher „hiatus irrationalis“ klappe. Der Leser mag sich die ihm genehme dieser widersprüchlichen Auffassungen herausnehmen. Im übrigen ist eben dieses Problem der wissenschaftlichen Forschung

nicht zugänglich, es ist irrational. Ignorabimus! Gleichzeitig bedeutet das Aufreißen einer grundsätzlich unüberwindlichen Kluft zwischen dem Materiellen und dem Geistigen, daß die qualitativen Unterschiede zwischen dem Menschen und dem Tier verwischt werden: „Derselbe Analogieschluß, der uns bei unseren Mitmenschen Bewußtseinsvorgänge vermuten läßt, ist auch für die Beurteilung des Verhaltens der Tiere statthaft. Denn die Manifestationen dieser vermuteten psychischen Vorgänge sind von denen beim Menschen nicht der Art und Weise nach, sondern nur graduell verschieden“ (S. 114–115). Hartmann vermag eben von seinem bürgerlichen Standpunkt aus nicht zu begreifen, daß der Mensch ein gesellschaftliches, Werkzeuge produzierendes, das Tier aber ein biologisches Wesen ist und daß durch die Arbeit das menschliche Bewußtsein als etwas gegenüber dem Tierreich qualitativ Neues entstanden ist.

Am Ende seiner Ausführungen geht Hartmann dann schließlich noch auf das „Mechanismus-Vitalismus-Problem“ ein. Er reduziert dieses Problem allerdings darauf, daß der Mechanismus grundsätzlich alle biologischen Vorgänge auf chemische und physikalische zurückführt, während der Vitalismus eine solche Möglichkeit grundsätzlich ablehnt, wobei bei beiden spekulativ metaphysische Elemente hinzutreten (S. 117, 118, 122). Damit geht aber Hartmann am Wesen dieses Problems vorbei, welches darin besteht, daß der Mechanismus die materialistische, der Vitalismus die idealistische Richtung in der bürgerlichen Biologie ist. Im Mechanismus-Vitalismus-Problem liegt also eine Form des Kampfes zwischen den beiden philosophischen Grundrichtungen vor. Da Hartmann dies nicht erkennt, geht auch der Hauptstoß seiner Kritik an diesen beiden Richtungen am Kern vorbei. Als Gegenstand seiner Kritik am Mechanismus nimmt er ausgerechnet die Maschinentheorie des Lebens von J. Schultz, der aber gar kein Mechanist, sondern ein idealistischer Spekulant ist. Und so kritisiert denn Hartmann am Mechanismus hauptsächlich die spekulative Annahme geheimnisvoller Lebensatome, die mit allen Eigenschaften des Lebens ausgestattet sind (S. 122–123). Der Kernfehler des Mechanismus aber besteht in Wirklichkeit darin, daß er die Bewegung nicht als Veränderung überhaupt, sondern

lediglich als mechanische Bewegung, als Ortsveränderung auffaßt, Materie und Bewegung voneinander trennt und demzufolge die Quelle der Bewegung nach außerhalb der Materie verlegt. Die Kritik an diesem Hauptfehler würde aber für Hartmann zu einem guten Teil Selbstkritik bedeuten! Ebenso geht die Kritik des Vitalismus am Kern vorbei. Die Hauptsünde des Vitalismus besteht nach Hartmann darin, daß er die vorhandene organische Zweckmäßigkeit in Zwecktätigkeit umdeutet und aus noch ungenügend erforschten organischen Erscheinungen den voreiligen Schluß auf ein teleologisches Prinzip zieht (S. 128). Aber das Teleologische ist nur *eine Seite* des Hauptmangels des vitalistischen Prinzips, der insgesamt darin besteht, daß es immateriell, ideell ist. Der Hauptmangel des Vitalismus besteht also in seinem Versuch, das Wesen des Lebens idealistisch zu erklären.

Hartmann selbst kann dieses Problem auch nicht lösen. Er will sich über Mechanismus und Vitalismus erheben, pendelt aber nur zwischen beiden hin und her. Im Prinzip, so sagt er, könne man weder den Mechanismus noch den Vitalismus (so wie er sie auffaßt) widerlegen (S. 120). Wenn auch nicht praktisch durchführbar, so sei doch der Mechanismus denkmöglich und gewinne mit dem weiteren Fortschritt der Kausalforschung in der Biologie immer mehr an Wahrscheinlichkeit (S. 119–120). Auf der anderen Seite hält er aber auch den Entelechiebegriff, wenn auch nicht im Sinne Drieschs, so doch im Sinne Ungers, für gerechtfertigt, nämlich „wenn man das fraglos im Biologischen bestehende unbekannte und vielleicht auch unerkennbare ‚X‘ Entelechie nennt, die Entelechie also als einen Grenzbegriff gegen das Unerforschte, eventuell unerforschbare Irrationale annimmt“ (S. 125).

Hartmann sieht zweifelsohne das Unzulängliche sowohl im Mechanismus wie auch im Vitalismus und versucht, sich über den Standpunkt beider hinweg ein richtiges philosophisches Verständnis der biologischen Probleme zu erarbeiten. Diesen Versuch muß man allerdings als gescheitert betrachten. Hartmanns philosophische Anschauungen sind in sich voller Widersprüche und versuchen eklektisch, die verschiedensten philosophischen Standpunkte miteinander zu vereinen. Seine Skala geht vom subjektiven Idealismus über den objektiven Idealis-

mus und den mechanischen Materialismus bis hin zu einigen Elementen der Dialektik. Aus einem solchen Mischmasch können zwar einige positive Züge, aber insgesamt nichts philosophisch Brauchbares herauskommen. So zeigt uns dieser Versuch Max Hartmanns erneut, daß man im Rahmen der bürgerlichen Philosophie (die philosophischen Quellen Hartmanns sind im wesentlichen Hume, Kant und besonders Nicolai Hartmann) die philosophischen Probleme der Naturwissenschaften nicht mehr lösen kann. Die große Zeit der bürgerlichen Philosophie ist ebenso wie die der Bourgeoisie längst vorüber. Im Zeitalter des Imperialismus ist auch die bürgerliche Philosophie steril, im Verfall, reaktionär, und alle Versuche, sie zu retten, sind zum Scheitern verurteilt. Es gibt heute nur eine Philosophie, die imstande ist, die Ergebnisse der Naturwissenschaften zu verallgemeinern und die philosophischen Probleme der Naturwissenschaften zu lösen, das ist die Philosophie des Proletariats, der dialektische Materialismus.

Klaus Gößler (Berlin)

A. W. Schugailin: P. N. Lebedew — ein bedeutender Physiker und Materialist. Verlag der Akademie der Wissenschaften der Ukrainischen SSR, Kiew 1957, 174 Seiten (russisch).

In seiner Biographie über den verdienten russischen Physiker Pjotr Nikolajewitsch Lebedew (1866—1912) will A. W. Schugailin, wie er im Vorwort zu seiner Schrift bemerkt, das wissenschaftliche und gesellschaftliche Wirken des großen Gelehrten, seine materialistische Weltanschauung, sowie die große wissenschaftliche und philosophische Bedeutung der Lebedewschen Entdeckung des Lichtdruckes darstellen. Der Verfasser stützt sich hierbei nicht nur auf zahlreiche Arbeiten von und über Lebedew, sondern auch auf bisher unveröffentlichtes Material der Archive der Akademie der Wissenschaften der UdSSR, der Lomonossow-Universität und des Zentralen Historischen Archivs in Leningrad. Der Umfang der vom Verfasser berücksichtigten Literatur, sowie seine sorgfältigen Quellenstudien sichern seiner Arbeit einen hervorragenden Platz in der bisherigen Literatur über Lebedew.

Frühere Lebedew-Biographien, wie etwa die von T. P. Krawez (1950), N. A. Kapzow

(1950) und W. M. Dukow (1951) lassen oft die genügende Sorgfalt im Detail vermissen und werden deshalb von Schugailin mit Recht des öfteren der Ungenauigkeit bezichtigt. Doch nicht nur die Sorgfalt der Bearbeitung ist es, die Schugailins Schrift auszeichnet, seine Biographie ist zugleich die umfassendste, die bisher über das Leben und Schaffen Lebedews veröffentlicht wurde.

Schugailin gliedert sein Buch in vier Kapitel:

P. N. Lebedew — ein patriotischer Wissenschaftler

Die philosophischen Ansichten

P. N. Lebedews

Die Entdeckung des Lichtdruckes durch P. N. Lebedew

Die Bedeutung der Entdeckung des Lichtdruckes für die moderne Wissenschaft.

Insgesamt geht der Verfasser von der grundlegenden marxistischen Einsicht aus, daß das Wirken einer Persönlichkeit erst durch die politische und ökonomische Analyse der Gesellschaft, in der sie lebt, begreifbar wird. So streift Schugailin einleitend die sozialen und politischen Verhältnisse des Rußlands nach 1861 und vor 1917. Der erstarkende Kapitalismus ist hier Anlaß eines raschen Aufschwunges von Wissenschaft und Technik. Namen wie Setschenow, Umow, Mendelejew, Timirjasew, Pawlow, Popow und andere werden weit über die Grenzen ihrer Heimat hinaus bekannt. Andererseits verursacht aber der kapitalistische Aufstieg zusammen mit der zaristischen Selbstherrschaft eine ständig zunehmende Ausbeutung und Unterdrückung breiter Bevölkerungsschichten des damaligen Rußlands. So fällt Lebedews Leben zugleich in eine Periode sich zuspitzender sozialer Konflikte. Sie aber gerade sind es, die auch vom Intellektuellen Parteinahme verlangen.

Bei der Schilderung des Lebens Lebedews sucht Schugailin die Trockenheit vieler herkömmlicher Biographien zu vermeiden. Der Verfasser unternimmt es, Lebedew unserer Zeit lebendig werden zu lassen. Schugailin versteht es, das Erwachen und Erstarken der naturwissenschaftlichen Neigung bei Lebedew ebenso wie das Werden einer starken, uneigenützigen Gelehrtenpersönlichkeit, welches besonders in Lebedews Briefen an seine Mutter Ausdruck findet, einprägsam darzustellen. Die Schilderung der Studienjahre Lebedews in Straßburg und Berlin (1887—1891), wo er die Bekanntschaft be-

rühmter Gelehrter machte, wie zum Beispiel Boltzmann und Helmholtz, ist für den deutschen Leser von besonderem Interesse. Der Autor zeigt weiter, wie Wille und Fleiß Lebedew, trotz mancher erlittener Mißerfolge, zu dem Entdecker werden ließen, als welcher er heute in der Wissenschaft geehrt wird. Es wäre indes verfehlt, Lebedews Bedeutung auf die Entdeckung einiger, wenn auch wichtiger physikalischer Tatsachen beschränken zu wollen. Entsprechend der fortschreitenden Spezialisierung in den einzelnen Wissenschaften wird Lebedew zum Initiator der kollektiven wissenschaftlichen Arbeit in der russischen Physik. Bemerkenswert ist auch das Mühen Lebedews um die Erziehung seiner Studenten zu selbständiger wissenschaftlicher Arbeit, um die Entwicklung ihres eigenen kritischen Denkens und um die Einheit von Theorie und Praxis in der Hochschulbildung. Aus Lebedews Physikalischem Institut in Moskau gingen solche hervorragende Wissenschaftler wie S. I. Wawilow und P. P. Lasarew hervor.

Besondere Beachtung schenkt Schugailin der politischen Haltung Lebedews nach seiner Rückkehr aus Deutschland 1891. Lebedew, ein Gegner des Zarismus, ergreift 1905 mutig Partei für die Revolution und trotz in den folgenden Jahren den Machenschaften der Stolypinschen Reaktion. Als diese die Lehr- und Meinungsfreiheit an den Universitäten vollends zu ersticken sucht, reicht Lebedew 1911 aus Protest dagegen seinen Abschied als Professor der Physik ein. Seine patriotische Haltung läßt Lebedew die Halbheiten der Liberalen im damaligen Rußland verurteilen und seinen einst vorzeitig gefaßten Entschluß, sich von der Politik zurückzuziehen, wieder rückgängig machen. Dennoch — und darüber läßt der Autor keinen Zweifel — fand Lebedew nicht den Weg zu jener Kraft, die allein fähig ist, Heimat und Wissenschaft aus der Unterdrückung zu befreien. Der Weg zur Arbeiterklasse blieb ihm verschlossen.

Die trotzdem progressive politische Haltung Lebedews findet ihren weltanschaulichen Ausdruck in seiner philosophisch-materialistischen Grundhaltung, welcher Schugailin das zweite Kapitel seines Buches widmet. Auch hier erhält der Leser ein anschauliches Bild vom Kampf Lebedews sowohl gegen den in Rußland um sich greifenden Machismus als auch gegen den hiermit eng verknüpften phy-

sikalischen Idealismus der Jahrhundertwende. Sch. hebt auch hier die Inkonsistenzen und Schwächen in Lebedews Anschauungen hervor. So weist der Autor besonders auf Lebedews falsche Auffassung vom Gegenstand der Philosophie hin, der nach dessen Ansicht die „ganze Natur“ sein soll. Leider ist die Kritik des Verfassers an dieser unrichtigen, wenn auch heute noch anzutreffenden Meinung wenig eindringlich. Zeitweise Zugeständnisse an den Agnostizismus finden sich bei Lebedew durch den Einfluß Helmholtz', dessen sinnesphysiologischem Idealismus er teilweise anhängt. Falsch ist auch das von Lebedew vertretene Wahrheitskriterium der Einfachheit. Doch seine aktive Teilnahme am politischen Geschehen in Rußland, sowie seine Zusammenarbeit mit Gelehrten wie Timirjasew, Setschenow, Umow u. a. konnten ihn bald idealistischen Einflüssen entreißen und zu einer fortschrittlichen Persönlichkeit auch auf philosophischem Gebiet werden lassen. Das beweist seine Überzeugung von der Existenz der Welt unabhängig und außerhalb des menschlichen Bewußtseins, sein Glaube an die volle Erkennbarkeit der Welt, davon zeugen seine Versuche, das Wahrheitskriterium außerhalb des Denkens in der praktischen Tätigkeit des Menschen zu finden. Von dieser weitgehend materialistischen Position her ist Lebedew vielen am Idealismus kränkelnden Naturwissenschaftlern seiner Zeit weit überlegen. Dieser Materialismus gibt ihm die Sicherheit, auf seinem Fachgebiet Irrwege zu vermeiden. So verteidigt er gegen idealistisch denkende Fachkollegen das Gesetz der Erhaltung von Masse und Energie, verwirft die Ansicht von einem schließlichen Aufgehen der Physik in die Mathematik und bestreitet energisch die These vom Wärmetod des Weltalls. Dennoch bleibt Lebedew die volle Einsicht in die Ursachen und das Wesen des physikalischen Idealismus und Machismus verschlossen, der Schritt zum bewußten dialektischen Materialisten blieb ihm versagt. Leider betrachtet der Verfasser in diesem Kapitel die philosophischen Ansichten Lebedews lediglich entsprechend den Stalinschen Grundzügen des philosophischen Materialismus. Über das Fehlen oder Vorhandensein des dialektischen Denkens bei Lebedew, sowie von dessen Einfluß auf den Materialismus dieses Physikers, kann Schugailin deshalb nichts sagen. Dieser Mangel in der Untersuchungsmethode

verurteilt das zweite Kapitel zu einer gewissen Einseitigkeit der Betrachtung und schwächt die Beweiskraft der behaupteten Thesen.

Im dritten Kapitel befaßt sich Schugailin mit der Entdeckung des Lichtdruckes durch Lebedew. Nach einer knappen historischen Betrachtung des bereits seit Kepler in Erwägung gezogenen Problems des Lichtdruckes, bekämpft der Verfasser besonders die weit verbreitete Ansicht, daß Lebedew lediglich der Experimentator des Theoretikers Maxwell gewesen sei. Maxwell hatte in seinen theoretischen Arbeiten über Elektromagnetismus den Lichtdruck als eine Konsequenz seiner Überlegungen behauptet, ohne ihn allerdings praktisch je nachweisen zu können. Maxwells theoretische Behauptung von der Existenz des Lichtdruckes fand nämlich, wie Schugailin überzeugend nachweist, niemals die allgemeine Anerkennung, die auch einige marxistische Wissenschaftshistoriker ihr zuerkennen wollen. Anerkannte Physiker der Zeit wie zum Beispiel W. Thomson (Lord Kelvin) bestritten energisch die Existenz des Lichtdruckes. Hinzu kommt, daß Lebedew selbst die Maxwellsche Beweisführung der Existenz und Größe des Lichtdruckes kritisierte und seine spätere experimentelle Bestätigung desselben auf weitgehend selbständigen theoretischen Überlegungen aufbaute. Es ist demnach unrichtig, Lebedew lediglich als den Experimentator Maxwells anzusehen. Aber wäre selbst dieses der Fall, verdiente Lebedew dennoch größte Anerkennung. Experimente zur Feststellung des vom Licht ausgeübten Druckes wurden bereits seit dem 18. Jahrhundert, zum Teil durch bedeutende Physiker, wie Bartoli, Zöllner u. a. durchgeführt, ohne daß diesen Gelehrten ein Erfolg beschieden gewesen wäre. Maxwell selbst bezweifelte,

angesichts der großen Schwierigkeiten, die Möglichkeit eines praktischen Nachweises des Lichtdruckes. Dem Erfindergeist Lebedews jedoch gelang 1899 (und nicht wie oft fälschlich angenommen wird 1900), die Konstruktion einer Apparatur zur Messung des Lichtdruckes auf feste Körper. Später konnte er einen ähnlichen experimentellen Beweis für den Lichtdruck auf Gase führen.

Das letzte Kapitel behandelt die Bedeutung dieser Entdeckungen. Weiterschweifigkeiten und Wiederholungen lassen diesen Abschnitt in der Schugailinschen Arbeit merklich von den vorangegangenen Kapiteln abfallen. Stellenweise rekapituliert Schugailin einfach Probleme aus Lenins Werk „Materialismus und Empiokritizismus“, ohne sie mit dem Schaffen Lebedews wirklich verbinden zu können. Schugailin schildert hier den Platz, den die Lebedewsche Entdeckung in der modernen Physik einnimmt. Er zeigt ihre Bedeutung für die These des dialektischen Materialismus von der Einheit von Materie und Bewegung. In der Tat stellen diese Entdeckungen eine praktische Widerlegung der Philosophie der „reinen Energie“ ohne materiellen Träger dar. Lebedews Entdeckung ist ferner für die Astronomie, beispielsweise für die Theorie der Kometenschweife, an der Lebedew selbst lange Zeit arbeitete, von Wichtigkeit. Auch für die modernen kosmogonischen Theorien von W. G. Fessenkow und O. J. Schmidt sind Lebedews Entdeckungen von großer Bedeutung.

Als Ganzes stellt Schugailins Schrift trotz der angeführten Mängel eine erfreuliche Neuerscheinung dar, die allen auf dem Gebiet der Philosophie und der Naturwissenschaft Arbeitenden nur empfohlen werden kann.

Dieter Wittich (Berlin)

Bibliographie

ALLGEMEINE FRAGEN

Monographien

- Akademija nauk Kazachskoj SSR. Trudy sektora filosofii i prava. Vyp. 2. — Alma-Ata: Izd. Akad. nauk Kaz. SSR 1957. 194 S. — [Akademie der Wissenschaften der Kasachischen SSR. Arbeiten des Sektors Philosophie und Recht.]
- Archivum Historii Filozofii i Myóli Społecznej. 1. (Kom. red. Bronisław Beczko u. a.) — Warszawa: Państw. Wydawn. Naukowe 1957. 235 S. — [Archiv der Geschichte der Philosophie und des gesellschaftlichen Denkens.]
- Brugger, Walter: Philosophisches Wörterbuch. Unter Mitw. der Professoren des Berchmannskollegs in Pullach bei München u. a. hrsg. 6. Aufl. — Freiburg: Herder 1957. XXXIX, 502 S. — (Mensch, Welt, Gott, Erg.-Bd.)
- Filosofskij sbornik. Pod. red. B. É. Bychovskogo i K. T. Kuznecova. Vyp. 1. — Moskva: M-vo vyss. obrazovanija SSSR 1957. 207 S. — [Philosophischer Sammelband.]
- Godišnik na Sofijskija universitet. Filosofsko-istoričeski fak. — Sofija: Nauka i izkustvo 1956. 539 S. — [Jahrbuch der Universität Sofia. Philosophisch-historische Fakultät.]
- Jolivet, Régis: Vocabulaire de la philosophie. Suivi d'un tableau historique des écoles de philosophie. 4^e éd. — Lyon: E. Vitte. 1957. 227 S.

Zeitschriftenaufsätze

- Varga, Ivan: O aktualnych zagadnienjach filozofii na Węgrzech. — In: Myśl Filozoficzna. 1957, 3, S. 224–236. — [Über die aktuellen Aufgaben der Philosophie in Ungarn.]

DIALEKTISCHER UND HISTORISCHER MATERIALISMUS

Monographien

- Bejgel', I. u. M. Partolin. — Klassy i klassovaja bor'ba. — Char'kov: Izd. Char'k. univ. 1957. 35 S. — [Klassen und Klassenkampf.]
- Iribadžakov, N.: Roljata na narodnite masi v istorijata. — Sofija: B KP 1956. 348 S. — [Die Rolle der Volksmassen in der Geschichte.]
- Kisselintschew, Assen (Asen Kiselinčev): Die marxistisch-leninistische Widerspiegelungstheorie und die Lehre I. P. Pawlows von der höheren Nerventätigkeit (Marksistko-leninskata teorija na otrazenieto i učenieto na I. P. Pavlov za visšata nervra dejnost [dt.]) (Vom Autor für die dt. Ausgabe bearb. Hrsg. v. Erhard Albrecht. Übers. v. Otto Wittstock.) — Berlin: Dt. Verl. d. Wiss. 1957. 265 S.
- Lenin, W. I. [Vladimir Il'ič]: Materialismus und Empiriokritizismus [Materializm i empiriokriticizm, dt.] Krit. Bemerkungen über e. reaktionäre Philosophie. (Übers. Frida Rubiner. 4. Aufl.) — Berlin: Dietz 1957. 400 S. (Bücherei des Marxismus-Leninismus. Bd. 6.)
- Mao Tse-Tung: Über den Widerspruch. 5. Aufl. — Berlin: Dietz 1957. 60 S.
- Rožin, V. P.: Marksistsko-leninskaja dialektika kak filosofskaja nauka. — Leningrad: Izd. Leningr. univ. 1957. 247 S. — [Die marxistisch-leninistische Dialektik als philosophische Wissenschaft.]

- Selsam, Howard: Philosophy in revolution. — New York: Internat. Publishers 1957. 160 S.
- Sesja naukowa poświęcona „Zeszytom filozoficznym“ W. I. Lenina 15—17 czerwca 1956. — Wrocław: Zakład im. Ossolińskich Wydawn. P. A. N. 1956. 279 S. — [Wissenschaftliche Tagung über die „Philosophischen Hefte“ V. I. Lenins.]
- Voprosy dialektičeskogo materializma. Sbornik statej. Red kolegija: F. T. Archipev. — Moskva: Akad. obščestv. nauk pri CK KPSS 1957. 207 S. — [Fragen des dialektischen Materialismus.]

Zeitschriftenaufsätze

- Aronov, R. A.: O Gipoteze preryvnosti prostranstva i vremeni. — In: Voprosy filosofii. 1957, 3, S. 80—92. — [Über die Hypothese der Unterbrechung des Raumes und der Zeit.]
- Blauberg, I. V.: O kategorijach celogo i časti v marksistskoj filosofii. — In: Voprosy filosofii. 1957, 4, S. 41—50. — [Über die Kategorien des Ganzen und des Teils in der marxistischen Philosophie.]
- Brodskij, B. I.: O karaktere nadstrojki antagoničeskogo obščestva. — In: Voprosy filosofii. 1957, 3, S. 138—147. — [Über den Charakter des Überbaus der antagonistischen Gesellschaft.]
- Butenko, A. P.: Das Volk als soziologische Kategorie. — In: Sowjetwissenschaft. Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge. 1957, S. 1088—1095.
- Fedorova, A. T.: K voprosu o predmete istoričeskogo materializma. — In: Voprosy filosofii. 1957, 3, S. 49—60. — [Zur Frage über den Gegenstand des historischen Materialismus.]
- Fedoseev, P.: Materialistická dialektika a sofistika. — In: Filosofický Časopis. 1957, 3, S. 410—419. — [Materialistische Dialektik und Sophistik.]
- Filipec, Jindřich: K filosofické problematice boje proti revisionismu. — In: Nová mysl. 1957, 9, S. 806—817. — [Zum philosophischen Problem des Kampfes gegen den Revisionismus.]
- Houška, Jiří u. Karel Kára: Poznámki k několika filosofickým otázkám teorie sociální revoluce. — In: Nová mysl. 1957, 9, S. 846—860. — [Bemerkungen zu einigen philosophischen Fragen der Theorie der sozialen Revolution.]
- Kolman, A.: Rozbor kategorií materialistické dialektiky. Č. 2. — In: Filosofický Časopis. 1957, 3, S. 438—457. — [Analyse der Kategorien der materialistischen Dialektik.]
- Pobeda tvorčeskogo marksizma. — In: Voprosy filosofii. 1957, 4, 3—9. — [Der Sieg des schöpferischen Marxismus.]
- Strohs, M.: Otázky vývoje marxistické filosofie v letech první republiky. — In: Filosofický Časopis. 1957, 3, S. 322—334. — [Fragen der Entwicklung der marxistischen Philosophie in den Jahren der ersten Republik.]
- Tlustý, Vojtěch: Leninova poznámka o absolutním prostoru. — In: Filosofický Časopis. 1957, 3, S. 309—322. — [Bemerkungen Lenins über den absoluten Raum.]

GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

Monographien

- Berkeley, George: Lectures delivered before the Philosophical Union of the University of California in honor of the 200th anniversary of the death of George Berkeley, Bishop of Cloyne (1685—1753). — Berkeley: Univ. of Cal. Press 1957. 211 S. (Univ. of Cal. pubns. in philosophy. V. 29.)

- Blau, Joseph I.: Philosophie und Philosophen Amerikas. (Men and movements in american philosophy, dt.). Ein historischer Abriß. (Übers. von H. W. Kimmel.) — Meisenheim/Glan: Hain 1957. 424 S.
- Bogoslovskij, N.: Nikolaj Gavrilovič Černyševskij 1828—1889. (2-e ispr. izd.) — Moskva: Mol. gvardija 1957. 407 S. — [N. G. Tschernyschewski.]
- Bonafede, Giulio: Storia della filosofia medievale. — Caltanissetta: Sciascia 1957. 411 S.
- Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie. T. 1. — Freiburg: Herder 1957. — 1. Altertum und Mittelalter. 3. Aufl. XVI, 475 S.
- Jakovlev, M. V.: Mirovozenie N. P. Ogareva. — Moskva: Izd. Akad. nauk SSSR 1957. 300 S. — [Die Weltanschauung Ogarews.]
- Istorija filosofii. V 4-ch t. Pod red. M. A. Dynnika. T. 1. — Moskva: Izd. Akad. nauk SSSR 1957. 718 S. — [Geschichte der Philosophie.]
- Marietti, Angèle: Hegel. (Avec un article de Jean Wahl). — Paris: Bordas 1957. 204 S. (Pour connaître la pensée.)
- Ojzermann, T. I.: Osnovnye étapý razvitija domarksistskoj filosofii. — Moskva: Sov. nauka 1957. 119 S. — [Die Hauptetappen der Entwicklung der Philosophie vor Marx.]
- Passmore, John Arthur: A hundred years of philosophy. — London: Duckworth 1957. 523 S.
- Protasenko, I. M.: Principy periodizacii istorii marksistsko-leninskoj filosofii. — Leningrad: Izd. Leningr. univ. 1957. 176 S. — [Prinzipien der Periodisierung der Geschichte der marxistischen Philosophie.]
- Russkie revoljucionnyje demokraty. — Leningrad: Izd. Leningr. univ. 1957. 302 S. (Učen. zapiski Leningr. ordena Lenina gos. univ. im. A. A. Ždanova. Nr. 229.) — [Die russischen revolutionären Demokraten.]
- A Source Book in Indian philosophy. Ed. by Sarpepalli Radhakrishnan and Charles A. Moore. — Princeton: Princeton University Press 1957. 650 S.
- Sviták, Ivan: Renesanční filosofie. 1 vyd. — Praha: ÚVKŠČ 1957. 81 S. — [Philosophie der Renaissance.]
- Sviták, Ivan: Starověka filosofie. 1. vyd. — Praha: ÚVKŠČ 1957. 101 S. — [Philosophie des Altertums.]
- Thilly, Frank: A history of philosophy. 3rd ed., rev. by Ledger Wood. — New York: Holt 1957. 698 S.
- Volosova, V. N.: Filosofija russkich revoljucionnych demokratov XIX veka. — Moskva: Vysš. part. škola pri CK KPSS 1957. 94 S. — [Die Philosophie der russischen revolutionären Demokraten.]

Zeitschriftenaufsätze

- Dempe, Hellmuth: Paul Ferdinand Linke. Ein Leben für Philosophieren im sokratischen Geiste. — In: Zeitschrift f. philosophische Forschung. 11. 1957, S. 262 bis 275.
- Gulyga, A. V.: Materialističeskie tendencii v nemeckoj filosofii XVIII veka. — In: Voprosy filosofii. 1957, 4, S. 84—95. — [Die materialistischen Tendenzen in der deutschen Philosophie des 18. Jh.]
- Govčuk, M. T.: Dialektika Gegelja i russkaja filosofija XIX veka. — In: Voprosy filosofii. 1957, 4. S. 73—83. — [Die Dialektik Hegels und die russische Philosophie des 19. Jh.]
- Nádor, György: Platon a zagadnienie prawa natury. — In: Myśl Filozoficzna. 1957, 3, S. 134—144. — [Plato und das Problem der Naturgesetze.]
- Ritzel, Wolfgang: Die Philosophie und ihre Geschichte. — In: Zeitschrift f. philosophische Forschung. 11. 1957, S. 235—251.

- Rusev, Pančo: Vůznikvane i razvitie na teorijata na otryaženieto v antičnata filosofija. — In: Filosofska misul. 1957, 3, S. 74—90. — [Die Entstehung und Entwicklung der Theorie der Widerspiegelung in der antiken Philosophie.]
- Schoeps, Hans-Joachim: Fichte und Erlangen. — In: Zeitschrift f. philosophische Forschung. 11. 1957, S. 275—280.
- Žen' Czi-juja: O nekotorych problemach istorii kitajskoj filosofii. — In: Voprosy filosofii. 1957, 4, S. 138—141. — [Über einige Probleme der Geschichte der chinesischen Philosophie.]

EINZELNE PHILOSOPHISCHE SYSTEME BIS 1900

Monographien

- Adorno, Theodor: Aspekte der Hegelschen Philosophie. — Berlin, Frankfurt a. M.: Suhrkamp. 1957. 61 S.
- Arvon, Henri: Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacré. — Paris: Presse universitaires de France 1957. 188 S. (Collection „Épiméthé“.)
- Baskin, M. P.: Filosofija L. Fejerbacha. Lekcija. — Moskva: Izd. Mosk. univ. 1957. 61 S. — [Die Philosophie L. Feuerbachs.]
- Fischer, Kuno: Immanuel Kant und seine Lehre. T. 2. — Heidelberg: Winter 1957. (Fischer: Geschichte d. neuern Philosophie. Bd. 5.) 2. Das Vernunftsystem auf d. Grundlage d. Vernunftkritik. 6. Aufl. XVIII, 645 S.
- Glorieux, Mgr. P.: Les Premières Polémiques thomistes. II. Le Correctorium corruptorii „Sciendum“. — Paris: J. Vrin 1957, 356 S.
- Holm, Soeren: Sören Kierkegaards Geschichtsphilosophie (Soeren Kierkegaards historiefilosofi, dt.) Einzig berecht. Übers. aus d. Dän. von Günther Jungbluth. — Stuttgart: Kohlhammer 1956. 120 S. (Forschungen zur Kirchen- u. Geistesgeschichte. N. F. Bd. 4.)
- Kant, Immanuel: Kritik der Urteilkraft. Text d. Ausg. 1790 (A) mit Beifüggsämtl. Abweichgn. d. Ausg. 1793 (B) u. 1799 (C). (Seit 1945: 1.—5. Tsd.) — Leipzig: Reclam [1957]. 476 S. (Reclams Universal-Bibliothek. Nr. 1026/30.)
- Mandeville, Bernard: Die Bienenfabel. (The Fable of the bees: or, private vices, public benefits [dt.]) (Aus d. Engl. übers. v. Otto Bobertag, Dorothea Bassenge u. Friedrich Bassenge. Hrsg. von Friedrich Bassenge.) — Berlin: Aufbau-Verl. 1957. 370 S. (Philosophische Bücherei. Bd. 13.)
- Osborn, E. F.: The Philosophy of Clement of Alexandria. — London: Cambridge Univ. Press 1957. 216 S.
- Trachsler, Reinhard: Lichtenbergs Aphorismen. Ursprünge u. Größe wirklicher Freiheit. — Zürich: Artemis Verl. (1956). 205 S.
- Vanhouette, Maurice: La Méthode ontologique de Platon. — Louvain: Nauwelaerts 1957. 193 S. (Bibliothèque philosophique de Louvain. 18.)
- Wein, Hermann: Realdialektik. Von Hegelscher Dialektik zu dialektischer Anthropologie. — München: Oldenbourg 1957. 185 S.

Zeitschriftenaufsätze

- Baumann, Zygmunt: Velfredo Pareto i teoria elit. — In: Myśl Filozoficzna. 1957, 3, S. 3—33. — [Vilfredo Pareto und die Theorie der Auswahl.]
- Buchniček, J.: Problemy tvůrčeho darwnismu. — In: Filosofický Časopis. 1957, 1, S. 149—160. — [Probleme des schöpferischen Darwinismus.]
- Chljabitsch, I. [Chlabič]: Zur Einschätzung des philosophischen Erbes Hegels. — In: Sowjetwissenschaft. Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge. 1957, S. 430 bis 448.
- Cornu, Auguste: Fortschritt und Reaktion in der Hegelschen Philosophie. — In: Wissenschaftliche Annalen. 6, 1957, S. 205—210.

- Czerwiński, Zbigniew: Jeszcze raz o nominalizmie. — In: *Myśl Filozoficzna*. 1957, 1, S. 220—225. — [Noch einmal über den Nominalismus.]
- Funke, Gerhard: Natur und 'zweite Natur' im konsequenten Sensualismus. *Condillacs Transformationstheorie*. — In: *Philosophia naturalis*. IV. 1957, H. 1, S. 101—125.
- Kluxen, Wolfgang: Plato Latinus Vol III, ed. R. Klibansky, C. Labowsky. — In: *Philosophische Rundschau*. 4. 1956 (ersch. 1957), S. 217—228.
- Kraft, Julius: Rilkes philosophisches Vermächtnis. — In: *Archiv f. Philosophie*. 1957, H. 1, S. 121—132.
- Kudrna, Jaroslav: K historické charakteristice Vicoovy metodologie a ontologie. — In: *Filosofický Časopis*. 1957, 1, S. 1—20. — [Zur historischen Charakteristik der Methodologie und Ontologie Vicos.]
- Litwin, Jakub: Idee polityczne Laponnerayéa. — In: *Myśl Filozoficzna*. 1957, 1, S. 55—77. — [Die politischen Ideen Laponnerayes.]
- Suhl, Abraham: Spinozas Attribute. — In: *Zeitschrift f. philosophische Forschung*. 11, 1957, S. 92—116.
- Tielsch, E.: Kierkegaard und die Phänomenologie der Ehe. — In: *Zeitschrift f. philosophische Forschung*. 11, 1957, S. 161—187.

ZEITGENÖSSISCHE BÜRGERLICHE PHILOSOPHIE

Monographien

- Boas, George: Dominant themes of modern philosophy. A history. — New York: Ronald Press 1957, 670 S.
- Bychovskij, B.: Osnovnye tečenija sovremennoj idealističeskoj filosofii. — Moskva: Znanie 1957. 47 S. — [Die Hauptströmungen der zeitgenössischen idealistischen Philosophie.]
- Cascalès, Charles: L'Humanisme d'Ortegá y Gasset. Préf. de Pierre Mesnard. — Paris: Presses universitaires de France 1957. XII. 180 S. (Public. de la Fac. des Lettres d'Alger.)
- De Purncker, Gottfried: Fundamentals of the esoteric philosophy. Ed. by A. Trevor Barker. [Nev. ed.] — London: Rider 1957. XIX, 555 S.
- Existentialism from Dostoevsky to Sartre. Ed., selected and introduced by Walter Kaufmann. — [New York] Meridian Books; London: Thames & Hudson 1957. 3, 322 S.
- Funke, Gerhard: Zur transzendentalen Phänomenologie. — Bonn: Bouvier 1957. 147 S.
- Hengstenberg, Eduard: Philosophische Anthropologie. — Stuttgart: Kohlhammer 1957. 400 S.
- Heyde, Johannes Erich: Entwertung der Kausalität? Für u. wider d. Positivismus. — (Stuttgart:) Kohlhammer (1957). 172 S. (Urban Bücher. 27.)
- Karl Jaspers: (The Philosophie of Karl Jaspers, [dt.]) Hrsg. v. Paul Arthur Schilpp. (Einzig autor. Übertr. Übers. durch Dr. Hans Hartmann [u. a.] — (Stuttgart:) Kohlhammer (1957). XII, 370 S., 1 Titelbl. (Philosophen des 20. Jahrhunderts.)
- Jaspers, Karl: Einführung in die Philosophie. 12 Radiovorträge. — München: Piper (1957). 163 S.
- Karapetjan: Protiv irrationalizma v filosofii i iskusstve. C. 1. — Erevan: Ajpetrat 1956. 310 S. — [Gegen den Irrationalismus in der Philosophie und Kunst.]
- Klaus, Georg: Elektronengehirn contra Menschengehirn? Über die philos. u. gesellschaftl. Probleme d. Kybernetik. Referat. — Leipzig, Jena: Urania-Verl. 1957. 42 S. (Schriftenreihe d. Gesellschaft zur Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse. Reihe D, H. 21.)

- Kraft, Julius: Von Husserl. zu Heidegger. Kritik der phänomenologischen Philosophie. 2. erw. Aufl. — Frankfurt a. M.: Öffentl. Leben 1957. 146 S.
- Marcel, Gabriel: Philosophie der Hoffnung. Nachw. von Friedrich Heer. Aus d. Franz. von Wolfgang Rüttenauer [u.] Ernst Behler. — München: List (1957). 151 S. (List-Bücher. 84.)
- Noonan, John Patrick: General metaphysics. — Chicago: Loyola Univ. Press 1957. 282 S.
- Paci Enzo: La Filosofia contemporanea. — Milano: Gastaldi 1957. 268 S.
- Senin, N. G.: Obščestvenno — političeskie i filosofskie vzgljady Sun-Jat-sena. — Moskva: Akad. nauk SSSR 1956. 216 S. — [Die gesellschaftspolitischen und philosophischen Ansichten Sun Yat-sens.]
- Sérrouya, Henri: Les Philosophies de l'existence. Une nouvelle conception de la philosophie. — Paris: Fischbacher 1957. 49 S.
- Sovremennij sub'ektivnyj idealizm. Kritič. očerki. (Pod red. M. P. Baskina i M. Š. Bachitova.) — Moskva: Gospolitizdat 1957. 527 S. — [Der zeitgenössische subjektive Idealismus.]
- This is my philosophy. Twenty of the world's outstanding thinkers reveal the deepest meanings they have found in life. Ed. by Whit Burnett. — New York: Harper 1957. 397 S.
- Tymieniecka, Anna-Teresa: Essence et existence. — Paris: Ed. Mouton 1957. 244 S.

Zeitschriftenaufsätze

- Bogomolov, A. S.: K voprosu o „protivnikach idealizma“ v sovremennoj anglijskoj buržuaznoj filosofii. — In: Voprosy filosofii. 1957, 1, S. 229—233. — [Zur Frage über die „Gegner des Idealismus“ in der englischen bürgerlichen Philosophie.]
- Filipec, Jindřich: Ideologická výzbroj současného reformismu. — In: Nová mysl. 1957, 3, S. 278—283. — [Die ideologische Ausrüstung des zeitgenössischen Reformismus.]
- Geyer, Hans-Georg: Quentin Lauer, Phénoménologie de Husserl. — In: Philosophische Rundschau. 4, 1956 [ersch. 1957], S. 158—166.
- Gortari, E.: Sovremennye tečenija filosofii v Meksike. — In: Voprosy filosofii. 1957, 2, S. 93—100. — [Die zeitgenössischen Strömungen der Philosophie in Mexiko.]
- Grigor'jan, B. T.: O sovremennom neokantianstve. — In: Voprosy filosofii. 1957, 4, S. 125—131. — [Über den zeitgenössischen Neokantianismus.]
- Guranowski, Jan: Ideologia i polityka w ostatnich pracach publicystycznych Sartre'a. — In: Mysł Filozoficzna. 1957, 3, S. 172—185. [Ideologie und Politik in den letzten publizistischen Arbeiten Sartres.]
- Hellmann, Winfried: Der Begriff der Zeit bei Henri Bergson. — In: Philosophia naturalis. IV. 1957, H. 1, S. 126—139.
- Jung, Walter: Jürgen v. Kempski, Peirce und der Pragmatismus. — In: Philosophische Rundschau. 4, 1956 [ersch. 1957], S. 143—158.
- Jung, Walter: Manley Thompson, The Pragmatic Philosophie of C. S. Peirce. — In: Philosophische Rundschau. 4, 1956 [ersch. 1957], S. 129—143.
- Kar, Rober: Ein Konflikt zwischen den Natur- und Denkgesetzen. — In: Philosophia naturalis. Bd. IV. 1957, H. 1, S. 12—56.
- Komarov, E. A.: u. S. I. Michajlow: Starye nogudki na novyj lad. — In: Voprosy filosofii. 1957, 4, S. 107—116. — [Alte Melodien auf neue Weise.]
- Kopper, Joachim: Die Dialektik im französischen Denken der Gegenwart. — In: Zeitschrift f. philosophische Forschung. 11, 1957, S. 70—91.
- Landgrebe, Ludwig: Das Problem der ursprünglichen Erfahrung im Werke von Hans Lipps. — In: Philosophische Rundschau 4, 1956. [ersch. 1957.], S. 166—182.

- Ley, Hermann: Ernst Bloch und das Hegelsche System. — In: *Einheit*. 12. 1957, S. 327—335.
- Levada, Ju. A.: Sovremennyy fideizm i nauka. — In: *Voprosy filosofii*. 1957, 3, S. 72—79. — [Der zeitgenössische Fideismus und die Wissenschaft.]
- Micheev, V. I.: Marksistskaja kritika ékzistencializma. — In: *Voprosy filosofii*. 1957, 3, S. 200—202. — [Marxistische Kritik der Existenzphilosophie. Besprechung des Buches „G. Mende, Studien über die Existenzphilosophie.“]
- Mävenieradze, V. V.: Filosofija neopozitivizma. — In: *Voprosy filosofii*. 1957, 2, S. 39—50. — [Die Philosophie des Neopositivismus.]
- Narski, I.: La Philosophie du néopositivisme et la science. — In: *La Pensée*. 1957, Nr. 71, S. 81—89; Nr. 72, S. 92—104.
- Nowiński, Czesław: W sprawie powszechników. — In: *Myśl Filozoficzna*. 1957, 2, S. 57—101. — [Zur Frage der Anfänge des Universalismus.]
- Pomogaeva, E. F. u. P. S. Trofimov: O nekotorych predstaviteľjach sovremennoj anglijskoj buržuaznoj filosofii. — In: *Voprosy filosofii*. 1957, 1, S. 234—237. — [Über einige Vertreter der zeitgenössischen englischen bürgerlichen Philosophie.]
- Roginskij, Ja. Ja.: O nekotorych obščich voprosach teorii antropogeneza. — In: *Voprosy filosofii*. 1957, 2, S. 110—116. — [Über einige allgemeine Fragen der Theorie der Anthropogenie.]
- Zotov, A. F.: Nikolaj Gartmen i ego „kritičeskaja ontologija“. — In: *Voprosy filosofii*. 1957, 4, S. 116—124. — [N. Hartmann und seine „kritische Ontologie“.]

SOZIOLOGIE

Monographien

- Ašin, G. K.: Sociologica čelovekonenavistničestva (Sovrem. amerik. buržuaznie sociologi o roli nar. mass i ličnosti v istorii). — Moskva: Znanie 1957. 24 S. — [Soziologie des Menschenhasses.]
- Baader, Franz von: Gesellschaftslehre [Teils.] (Ausgew. eingel. u. mit Textinweisen von Hans Grassl.) — München: Kösel (1957). 332 S.
- Fichter, Joseph Henry: Sociology. — Chicago: Univ. of Chic. Press 1957. 463 S.
- Gurvitch, Georges: La vocation actuelle de la sociologie. T. 1.: Vers. la sociologie différentielle. 2. éd. refondue et augmentée. — Paris: Presses universitaires de France 1957. (Bibliothèque de sociologie contemporaine.)
- Micheev, V. I. u. M. I. Zajceva: Problemy social'nych izmenenij XX veka. (Obzor dokladov Tret'ego Meždunar. sociol. kongressa. Amsterdam, avg. 1956.) — Moskva: Sov. nauka 1957. 100 S. — [Probleme der sozialen Veränderungen im XX. Jh.]
- Przegląd Socjologiczny. Rocznik Polskiego Instytutu Socjologicznego (Wyd. 1. Red. Józef Chałasiński). T. 11. — Łódź: Zakład im. Ossolińskich Wroslaw 1957. 444 S. — [Soziologische Rundschau.]

Zeitschriftenaufsätze

- Baumann, Zygmunt: O potrzebie socjologii partii. — In: *Myśl Filozoficzna*. 1957, 2, S. 3—26. — [Über das Bedürfnis nach einer Soziologie der Partei.]
- Butenko, A. P.: Narod kak sociologičeskaja kategorija. — In: *Voprosy filosofii*. 1957, 1, S. 181—186. — [Das Volk als soziologische Kategorie.]
- Kammari, M. D.: O Tret'em kongresse meždunarodnoj asociacii sociologov. — In: *Voprosy filosofii*. 1957, 1, S. 150—161. — [Über den dritten Kongreß der internationalen Vereinigung der Soziologen.]

- Klofáč, Jaroslav: Společenský výzkum — jeden z prostředků sblížení teorie s praxi. — In: Nová mysl. 1957, 4, S. 373—378. — [Die soziale Forschung — ein Mittel zur Annäherung der Theorie an die Praxis.]
- Lieber, Hans-Joachim: Schaaf, Grundprinzipien der Wissenssoziologie. — In: Philosophische Rundschau. 5. 1957, H. 1, S. 53—58.
- Ošavkov, Ž.: Tretijat svetoven kongres po sociologija. — In: Filozofska misl. 1957, 2, S. 141—155. — [Der dritte soziologische Weltkongreß.]
- Suchodolski, Bogdan: Spory o postęp. — In: Nowe Drogi 1957, 5, S. 79—88. —
- Karavaev, G. G.: Sociologičeskie vozzrenija N. A. Dobroljubova. — In: Filozofija. Učenyje zapiski LGU. 1956. Nr. 196 Ser. filozofskich nauk. Vyp. 7, S. 189—206. — [Die soziologischen Anschauungen. N. A. Dobroljubows.]
- [Streit um den Begriff Fortschritt.]
- Wiatr, Jerzy u. Zygmunt Baumann: Marksizm a socjologia współczesna. — In: Myśl Filozoficzna. 1957, 1, S. 3—23. — [Der Marxismus und die zeitgenössische Soziologie.]
- Winckelmann, Johannes: Max Webers große Soziologie. — In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. 43. 1957, H. 1, S. 117—124.
- Zamoškin, Ju. A.: Kritičeskij očerk psihologičeskogo naprevlenija v sociologii. — In: Voprosy filosofii. 1957, 2, S. 101—109. — [Kritischer Abriß „der psychologischen Richtung in der Soziologie.“]

LOGIK UND ERKENNTNISTHEORIE

Monographien

- Apostel, L(éo), Mandelbrot, B(enoît), Piaget, J(ean). Logique et équilibre. — Paris: Presses univ. de France 1957. IV, 175 S. (Études d'épistémologie génétique. 2)
- Ayer, Alfred Jule: The problem of knowledge. — New York: St. Martin's press. 1957. 268 S.
- Bachelard, Suzanne: La Logique de Husserl. Etude sur „Logique formelle et logique transcendente“. — Paris: Presses universitaires de France 1957. 316 S. (Epiméthée.)
- Becker, Oskar: Zwei Untersuchungen zur antiken Logik. — Wiesbaden: Harrassowitz 1957. 55 S. (Klassisch-philologische Studien. H. 17.)
- Basson, Anthony Henry, and Daniel John O'Connor: Introduction to symbolic logic. 2nd ed. — London: University. Tutorial P. 1957. VIII, 175 S.
- Beth, Evert Willem: La Crise de la raison et la logique. Conférences faites à l'Université de Liège dans le cadre des échanges culturels belgo-néerlandais, au mois de mai 1956. — Paris: Gauthier-villars 1957. 51 S. (Collection de logique mathématique. Série. A. XII.)
- Blyth, John William: A modern introduction to logic. — Boston: Houghton 1957. 442 S.
- Cereteli, S. B.: O dialektičeskoj prirode logičeskoj svjazi. — Tbilisi: Gosizdat Gruz. SSR 1956. 625 S. [Über die dialektische Natur der logischen Verbindung.]
- Chauvineau, Jean: La Logique moderne. — Paris: Presses universitaires de France 1957. 128 S. (Que sais-je?)
- Drozdov, A. V.: Voprosy klassifikacii suždenij. — Leningrad: Izd. Leningr. univ. 1956. 143 S. — [Fragen der Klassifizierung der Urteile.]
- Garaudy, Roger: Materialistická theorie poznání. Z franc. orig. prel. Jiří Novotný. 1. vyd. — Praha: SNPL 1957. 287 S. — (Socialistická věda. Sv. 33.) — [Die materialistische Erkenntnistheorie.]
- Goodstein, Reuben Louis: Mathematical logic. — Leicester: Leicester U. P. 1957. VIII, 104 S.
- Harrod, Ray: Foundation of inductive logic. — New York: Harper 1957.

- Heidegger, Martin: Der Satz vom Grund. — Pfullingen: Neske 1957. 224 S.
- Husserl, Edmund: Logique formelle et logique transcendantale. — Paris: Presses universitaires de France 1957. (Collection „Épimérhée“.)
- Izbrannye trudy russkich logikov XIX veka. — Moskva: Akad. nauk SSSR. 1956. 403 S. [Ausgewählte Arbeiten der russischen Logiker des 19. Jahrhunderts.]
- Kupčenko, I. P., u. V. A. Štoff: Teorija poznanija dialektičeskogo materializma. — Leningrad: Izd. Leningr. univ. 1957. 669 S. [Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus.]
- Lukasiewicz, Jan: Aristotle's syllogistic from the standpoint of formal logic. 2nd ed. enlarged. — Oxford: Clarendon P. 1957. XV, 222 S.
- Nagel, Ernest: Logic without metaphysics. — Glencoe, Ill.: Free Press 1957.
- Narskij, I. S.: Kritika semantičeskogo idealizma. Lekcii, pročítannye na filosofskom fakul'tete. — Moskva: Izd. Moskovskogo univ. 1956. 38 S. — [Kritik des semantischen Idealismus.]
- Popov, P. S.: Suždenie. — Moskva: Izd. Mosk. univ. 1957. 48 S. [Urteil.]
- Reymond, Arnold: Les Principes de la logique et la critique contemporaine. Nouv. éd. augmentée. — Paris: J. Vrin 1957. XXVI, 280 S. (Bibliothèque d'histoire de la philosophie.)
- Studia logica. T. 5. — Poznań: Państw. Wydawn. Naukowe. 1957. 170 S.
- Wertheimer, Max: Produktives Denken (Productive Thinking, dt.) Übers. v. Wolfgang Metzger. — Frankfurt a. M.: Kramer 1957. XVI, 264 S. mit Fig. u. 1 eingekl. Titelblatt.
- Wright, Georg Henrik von: The logical problem of induction. 2nd revised ed. — Oxford: Blackwell 1957. XII, 249 S.
- Wright, Georg Henrik von: Logical studies. — London: Routledge & K. Paul 1957. IX, 195 S. (International library of psychology, philosophy and scientific method.)

Zeitschriftenaufsätze

- Brodi, T. A.: Obrazovanie i oblast' primenimosti naučnych ponjatij. — In: Voprosy filosofii. 1957, 2, S. 83—92. — [Die Bildung und die Anwendbarkeit der wissenschaftlichen Begriffe.]
- Bunkov, Angel: Čhegel za edinstvoto na logikata i istorijata na filosofijata. — In: Filosofska misl. 1957, 1, S. 41—56. — [Hegel über die Einheit der Logik und der Geschichte der Philosophie.]
- Cereteli, S. B.: O prirode svjazi osnovanija i sledstvija. — In: Voprosy filosofii. 1957, 1, S. 92—101. — [Über die Natur der Verbindung des Grundes und des Schlusses.]
- Grzegorzczuk, Andrzej: Uwagi z historii logiki. — In: Myśl filozoficzna. 1957, 1, S. 164—176. — [Bemerkungen zur Geschichte der Logik.]
- Günther, Gotthard: Methaphysik, Logik und die Theorie der Reflexion. — In: Archiv für Philosophie. 1957, H. 1/2, S. 1—44.
- Janoušek, Jaromir: O souvislosti, fysiologie vyšší nervové činnosti a theorie odrazu. — In: Filosofický časopis. 1957, 3, S. 334—340. — [Über die Wechselbeziehungen der Physiologie der höheren Nerventätigkeit und der Erkenntnistheorie.]
- Lenkov, E. V.: K voprosu o protivorečii v myšlenii. — In: Voprosy filosofii. 1957, 4, S. 63—72. — [Zur Frage über den Widerspruch im Denken.]
- Keburija, D. M.: K voprosu o konkretnosti ponjatija. — In: Voprosy filosofii. 1957, 2, S. 28—38. — [Zur Frage über das Konkrete des Begriffs.]
- Kopnin, P. V.: Dialektika form myšlenija v filosofii Gegelja. — In: Voprosy filosofii. 1957, 4, S. 51—62. — [Die Dialektik der Denkformen in der Philosophie Hegels.]

- Kristolová, A. u. Novotný: Ke Garaudyho knize „Materialistická theorie poznání“. — In: Filosofický Časopis. 1957, 2, S. 279—284. — [Über Garaudys Buch „Die materialistische Erkenntnistheorie.“]
- Kursanov, G. A.: O nekotorych koncepcijach istiny v sovremennoj idealističeskoj gnoseologii. — In: Voprosy filosofii. 1957, 2, S. 188—193. — [Über einige Konzeptionen der Wahrheit in der zeitgenössischen idealistischen Gnoseologie.]
- Lachuti, D. G. u. I. Stjažkin: O različnych vzgljadach na sovremennuju matematičeskiju logiku. — In: Voprosy filosofii. 1957, 3, S. 208—211. — [Über die verschiedenen Ansichten der zeitgenössischen mathematischen Logik.]
- Maneva, Cveta: Za njakoi ot logičeskite kategorii u Čegel. — In: Filosofska misul. 1957, 1, S. 57—78. — [Einige Bemerkungen über die logischen Kategorien bei Hegel.]
- Mežuev, V. M.: Osnovnye principy gegelevskoj kritiki formalnoj logiki. — In: Voprosy filosofii. 1957, 1, S. 80—91. — [Die Prinzipien der Hegel'schen Kritik der formalen Logik.]
- Rudek, Waleska: W sprawie „Uwag o semantyce“ prof. W. Doroszewskiego. — In: Myśl Filozoficzna. 1957, 1, S. 195—219. — [Zur Frage der „Bemerkungen über die Semantik“ von Prof. W. Doroszewski.]
- Spasov, D.: Za otnošenieto meždu dialektičeskata i formalnata logika. — In: Filosofska misul. 1957, 3, S. 55—73. — [Über das Verhältnis der dialektischen und formalen Logik.]
- Suszek, Roman: Logika formalna a niektóre zagadnienia teorii poznania. Diachroniczna logika formalna. — In: Myśl Filozoficzna. 1957, 2, S. 27—56; 3, S. 34—67. — [Die formale Logik und einige Aufgaben der Erkenntnistheorie.]
- Tabanec, P. V.: O tak nazyvaemom tautologičeskom charaktere logiki. — In: Voprosy filosofii. 1957, S. 193—197. — [Über den sogenannten tautologischen Charakter der Logik.]

ETHIK

Monographien

- Bednarski, Feliks: Przedmiot etyki w świetle zasad św. Tomasza z Akwinu. — Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1957. 162 S. — [Der Gegenstand der Ethik im Lichte der Grundsätze des hl. Thomas v. Aquin.]
- Bollnow, Friedrich Otto: Einfache Sittlichkeit. Kleine philosophische Aufsätze. 2. erw. Aufl. — Göttingen, Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht 1957. 206 S.
- Duncan, A. R. C.: Practical reason and Morality: a study of Immanuel Kant's „Foundations for the metaphysics of morals“. — London: Nelson 1957. XVIII, 182 S.
- Encyclopaedia of morals. Ed. by Vergilius Ferm (Ture Anselm). — London: Owen [1957.] XI, 682 S.
- Ginsberg, Morris: On the diversity of morals. — New York: Macmillan 1957. 343 S. (Essays in sociology and social philosophy. V. 1.)
- Keller, Józef: Etyka. (Wyd. 1.) T. 2. — Warszawa: „Pax“ 1957. — T. 2. Etyka katolicka. — [Ethik.]
- Ladd, John: The structure of moral code. A philosophical analysis of ethical discourse applied to the ethics of the Navaho Indians. — Cambridge, Mass.: Harvard 1956. 489 S.
- Neues Leben, neue Menschen. Konferenz des Lehrstuhls Philosophie des Instituts für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED über theoretische und praktische Probleme der sozialistischen Moral am 16. und 17. April 1957. — Berlin: Dietz 1957. 256 S.

- Nowell-Smith, Patrick Horace: *Ethics*. — Oxford: Blackwell 1957. 233 S.
- Oosterle, John Arthur: *Ethics. The introduction to moral science*. — Anglewood Cliffs: N. I. Prentice-Hall 1957. 286 S.
- Ossowska, Maria: *O pewnych przemianach etyki walki* (Wyd. 1.) — Warszawa: Książka i Wiedza 1957. 41 S. — [Über gewisse Wandlungen der Ethik des Kampfes.]
- Parker, Dewitt Henry: *The Philosophy of value*. Preface by William K. Frankena. — Ann Arbor: University of Michigan Press 1957. 278 S.
- Patterson, Charles Henry: *Moral standards. An introduction to ethics*. 2nd ed. — New York: Ronald Press 1957. 544 S.
- Rodis-Lewis, Geneviève: *La Morale de Descartes*. — Paris: Presses Universitaires de France 1957. 132 S. (Initiation philosophique.)
- Stavenhagen, Kurt: *Person und Persönlichkeit. Untersuchungen zur Anthropologie und Ethik*. Aus dem Nachlaß hrsg. von Harald Delius. — Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht (1957). 309 S. 1 Titelbild. (Der Göttinger Arbeitskreis. Veröffentlichungen. Nr. 163.)

Zeitschriftenaufsätze

- Gulian, K. J.: *Za praktičeskoto i teoretičesko značenje na markčičeskata etika*. — In: *Filosofska misl*. 1957, 1, S. 26—40. — [Über die praktische und theoretische Bedeutung der marxistischen Ethik.]
- Klein, Matthäus: *Wissenschaftliche und praktische Probleme der sozialistischen Moral*. — In: *Neues Deutschland* v. 4.—5. Mai 1957.
- Koval'čuk, A. S. u. a.: *Teoretičeskaja konferencija po voprosam kommunističeskoj morali*. — In: *Voprosy filosofii*. 1957, 3, S. 203—205. — [Theoretische Konferenz über kommunistische Moral.]
- Kronski, Tadeusz: *Problem zła moralnego w heglowskiej filozofii dziełow*. — In: *Myśl Filozoficzna*. 1957, 1, S. 24—54. — [Das Problem des moralischen Bösen in der Hegelschen Philosophie der Geschichte.]
- Meinungen über Fragen der sozialistischen Moral. — In: *Sonntag*. 12. 1957, Nr. 20.
- Radvanova, Senta: *Manželstvi a rozvod v socialistické společnosti*. — In: *Nová mysl*. 1957, 7, S. 630—644. — [Ehe und Ehescheidung in der sozialistischen Gesellschaft.]
- Remnant, Peter: *Moral facts*. — In: *Philosophy. The journal of the Royal Institute of Philosophie*. 32. 1957, Nr. 121, S. 148—157.

ÄSTHETIK

Monographien

- Abramovič, A. F.: *N. G. Černyševskij o kategorijach iskusstva*. (Prekrasnoe, vozvyšennoe, tragičeskoe i komičeskoe v dejstvitel'nosti i v iskusstve.) — Irkutsk: Irkut. gos. univ. 1956. 112 S. [Tschernyschewski über die Kategorien der Kunst.]
- Sazontov, G. M.: *Chudežestvennyj obraz kak forma poznaniya dejstvitel'nosti*. — Gorkij: Gor'k. Gos. ped. inst. 1957. 74 S. — [Die künstlerische Gestalt als Form der Erkenntnis der Wirklichkeit.]
- Sovremennaja kniga po estetike. Antologija*. Per. s angl. — Moskva: Izd. inostr. lit. 1957. 603 S. — [Zeitgenössisches Buch über Ästhetik.]
- Sychra, Antonín: *Estetika Zdenka Nejedlého*. — Praha: Čs. spis. 1956. 87 S. — [Die Ästhetik Nejedl's.]
- Vanslov, V.: *Prekrasnoe v dejstvitel'nosti i v iskusstve*. — Moskva: Znanie 1957. 39 S. — [Das Schöne in der Wirklichkeit und in der Kunst.]

Zeitschriftenaufsätze

- Apresjan, G. Z.: V. I. Lenin o svyazi iskusstva s narodnoj žiznju. — In: Voprosy filosofii. 1957, 1, S. 31–43. — [Lenin über die Verbindung der Kunst mit dem Volksleben.]
- Bartke, Eberhard: Über Grundprobleme der Ästhetik. — In: Einheit. 12. 1957, S. 241–248.
- Egorov, A.: Protiv sub'ektivistskogo istolkovanija problemy npekrasnogo. — In: Kommunist. 1957, 9, S. 103–116. — [Gegen die subjektivistische Auslegung des Problems des Schönen.]
- Ivanov, V.: Talent i mirovozzrenie v chudožestvennom tvorčestve. — In: Kommunist. 1957, 7, S. 27–40. — [Talent und Weltanschauung im künstlerischen Schaffen.]
- Novák, Luděk: Hegelova Estetika. — Nová mysl. 1957, 6, 578–587. — [Die Ästhetik Hegels.]
- Novák, Mirko: Třetí mezinárodní kongres estetiky. — In: Filosofický Časopis. 1957 2, S. 299–302. — [Der dritte internationale Kongreß über Ästhetik.]
- Pasi, Isak: Plechanov za izkustvoto kato otaženie na obščestvenija život. — In: Filosofska misul. 1957, 1, S. 79–94. — [Plechanow über die Kunst als Widerspiegelung des gesellschaftlichen Lebens.]
- Razumnyj, V.: Iskusstvo i estetičeskoe vospitanie. — In: Kommunist. 1957, 2, S. 95–107. — [Die Kunst und die ästhetische Erziehung.]
- Rudner, Richard: Some problems of non — semiotic aesthetic theories. — In: The journal of aesthetics and art criticism. 15. 1957, S. 298–310.
- Stoevski, Jasnu: Za predmeta na izkustvoto. — In: Filosofska misul. 1957, 3, S. 126–143. — [Über den Gegenstand der Kunst.]
- Svetličnyj, I. A.: Otnošenje iskusstva k nadstrojke antagonističeskogo obščestva. — In: Voprosy filosofii. 1957, 3, S. 142–145. — [Das Verhältnis der Kunst zum Überbau der antagonistischen Gesellschaft.]
- Svoboda, K.: Názory Otakara Hostinského na realismus a tendenci v umění. — In: Filosofický Časopis. 1957, 2, S. 270–274. — [Die Anschauungen Otakars Hostinskýs über den Realismus.]
- Utitz, Emil: Poznámky k psychologii umění. — In: Filosofický Časopis. 1957, 3, S. 420–428. — [Bemerkungen zur Psychologie der Kunst.]
- Za leninskiju principialnost' v voprosach literatury i iskusstva. — In: Kommunist. 1957, 10, S. 13–22. — [Für eine leninsche Prinzipienfertigkeit in Fragen der Literatur und Kunst.]
- Zimend, Roman: O ždanowskiej teorii odbicia w sztuce. — In: Myśl Filozoficzna. 1957, 1, S. 108–139. — [Über die Theorie Shdanows von der Widerspiegelung in der Kunst.]
- Zur Ästhetik der russischen revolutionären Demokraten. Aus den Materialien der literaturwiss. Tagg. vom 28. Nov. 1956 zu Berlin. Hrg. v. d. Sekt. Literatur beim Zentralvorst. der Gesellschaft für Dt.-Sowjet-Freundschaft. — [Berlin: Verl. Kultur und Fortschritt 1957.] 27 S. (Sowjetwissenschaft. Kunst und Literatur. Jg. 5. 1957, H. 3, Beil.)

EINZELNE PHILOSOPHISCHE PROBLEME

Monographien

- Baskin, M[ark] P[etrovič]: Materialismus und Religion (Materializm i religija, [dt.]) Aus der Russ. übers. von Ullrich Kuhrt. — Berlin: Dietz 1957. 160 S.
- Ducassé, Pierre: Les Techniques et le philosophie. — Paris: Presses universitaires de France 1957. (Collection „Philosophie de la matière“.)

- Filosofskie voprosy sovremennoj fiziki. — Kiev: Izdat. Akad. nauk. Ukrainskoj SSR. 1956. 250 S. — [Philosophische Fragen der zeitgenössischen Physik.]
- Frank, Philipp G.: Philosophy of science. The link between science and philosophy. — Englewood Cliffs: Prentice-Hall 1957. 416 S.
- Nekotorye filosofskie voprosy estestvoznanija. — Moskva: Izdat. Akad. nauk SSSR 1957. 415 S. — [Einige philosophische Fragen der Naturwissenschaft.]
- Ovčinnikov, H. F.. — Akademiya nauk SSSR Institut filosofii. Ponjatija massy i Energii v ich istoričeskom razvitii i filosofskom značenii. — Moskva: Akad. nauk 1957. 182 S. — [Die Begriffe Masse und Energie in ihrer historischen Entwicklung und philosophischen Bedeutung.]

Zeitschriftenaufsätze

- Fogarasi, Bela: O filosofických otázkách moderní fyziky. — In: Filosofický Časopis. 1957, S. 286—295. — [Über philosophische Fragen der modernen Physik.]
- Garaudy, Roger: Problema svobody v svete sovremennoj ideologičeskoj bor'by. — In: Kommunist. 1957, 5, S. 40—57. — [Das Problem der Freiheit im Lichte des gegenwärtigen ideologischen Kampfes.]
- Klaus, G.: Prinos kŭm dialektikata na matematikata. — In: Filosofska misŭl. 1957. 2, S. 19—42. — [Beitrag zur Dialektik der Mathematik.]
- Mácha, Karel: Problém svobody u Plechanova. — In: Filosofický Časopis. 1957, 2, S. 195—204. — [Das Problem der Freiheit bei Plechanow.]
- O razrabotke filosofskich voprosov estestvoznanija. — In: Voprosy filosofii. 1957, 3, S. 3—18. — [Über die Ausarbeitung philosophischer Fragen der Naturwissenschaft.]
- Stern, V.: Kritické zhodnocení některých filosofických momentů teorie relativity. — In: Filosofický Časopis. 1957, 2, S. 246—259. — [Kritische Bewertung einiger philosophischer Momente der Relativitätstheorie.]

PSYCHOLOGIE

Monographien

- Donceel, Joseph Florent: Philosophical psychology. — London: Sheed & Ward [1957]. XV, 363 S.
- Jegorow [Egorov], G. G.: Militärpsychologie. (Psichologija [dt.]) Übers. u. bearb. von Peter G. Klemm. (Verz. der Fremdwörter und Fachausdrücke: Peter G. Klemm. Ill.: Erich Böhm.) — Berlin: Verl. des Ministeriums für nationale Verteidigung 1957. 379 S.
- Engle, T. H.: Psychology. Its principles and applications. 3rd ed. — Yonkers, N. Y.: Walrd Bk Co. 1957. 669 S.
- (Hager, Wilhelm): Ludwig Klages, 10. Dezember 1872—29. Juli 1956. In memoriam (Gedenkrede von W. H. auf der Freiburger Psychologentagung am 3. Oktober 1956. — Verzeichnis der von Klages seit 1910 veröff. Bücher. — München: Barth 1957. 38 S.
- Hilgard, Ernest Ropiequet: Introduction to psychology. 2nd ed. — New York Harcourt 1957. 668 S.
- Nowogrodski, Tadasz: Entwicklungspsychologie (Psychologia rozwojowa[dt.]). (Übers. Elsie Zäncker.) 3. durchges. Aufl. — Berlin: Volk und Wissen 1957. 134 S.
- Pastuszka, Józef: Psychologia ogólna. Wyd. 2 zmien. — Lublin: Sgł. Tow. Nauk KUL i Wydawn. Diecezjalne w Sandomierzu 1957. 355 S. [Allgemeine Psychologie.]

- Pauli, R(ichard): Psychologisches Praktikum. Leitfaden für psycholog. Übungen. Begr. 6 wesentl. erw. u. veränd. Aufl. v. W(erner) Arnold. Mit 103 Abb. u. 4 Taf. im Text. — Stuttgart: G. Fischer 1957. XIV, 325 S.
- Psychologia rozwojowa. Opracowanie zbiorowe Katedry Psychologii Wychowawczej Uniwersytetu Warszawskiego (Wyd. 1.) — Warszawa: Państw. Wydawn. Naukowe 1957. 182 S. — [Entwicklungspsychologie.]
- Reuchlin, Maurice: Histoire de la psychologie. — Paris: Presses universitaires de France 1957. 128 S. (Que sais-je? 732.)
- Soveščanje po voprosam psihologiji truda. Moskva: 1957. Tezisy dokladov. — Moskva: Izd. Akad. ped. nauk RSFSR 1957. 64 S. 8°. — [Konferenz über Fragen der Psychologie der Arbeit.]
- Studia psychologiczne. (Wyd. 1.) Pod red. Tadeusza Tomaszewskiego. T. 2. — Wrocław: Zakład im. Ossolińskich 1957. 190 S. — [Psychologische Studien.]
- Teplov, B. M. (B[oris] M[ichajlovic]Teplov): Psychologie (Psichologija[dt.]) (Übers. v. Peter G. Klemm. D[urchges.] N[euaufl.]) Berlin: Volk und Wissen 1957. 250 S.

Zusammengestellt von Eberhard Kabus und Gertraude Hein

INHALTSVERZEICHNIS

	Heft	Seite
<i>Leitartikel der Redaktion:</i> Über die neue Aufgabenstellung der Deutschen Zeitschrift für Philosophie	1	5
<i>Albrecht, Erhard:</i> Der dialektische Materialismus und seine westlichen Kritiker	4	424
<i>Bittighöfer, Bernd:</i> Ideologische Probleme und Aufgaben in der Periode der Vorbereitung der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution	5	574
<i>Eichhorn, Wolfgang:</i> Über die Rolle und Überwindung der Widersprüche der Übergangsperiode vom Kapitalismus zum Sozialismus in der DDR	3	283
<i>Fomina, W. A.:</i> G. W. Plechanows Rolle bei der Verteidigung und Begründung der Philosophie des Marxismus	6	697
<i>Gropp, Rugard Otto:</i> Über Hegels „Geschichte der Philosophie“	4	457
<i>Gulian, C. I.:</i> Über den Sinn der Menschenkenntnis in der neuen Ethik	1	40
<i>Harig, Gerhard:</i> Die neue Auffassung vom Wesen der Wissenschaft bei Francis Bacon	4	441
<i>Heise, Wolfgang:</i> Zu einigen Grundfragen der marxistischen Ästhetik	1	50
<i>Höppner, Joachim:</i> Zu einigen irrigen Auffassungen des Übergangs von Hegel auf Marx	3	327
<i>Horn, Johannes Heinz:</i> Kritisches zum Fortschrittsbegriff Ernst Blochs	1	82
<i>Kelm, Hans-Joachim:</i> Zur Frage der Parteilichkeit in der staatsphilosophischen Theorie Hegels	2	196
<i>Klein, Matthäus:</i> Gedanken zu einigen theoretischen Problemen der marxistischen Ethik	2	216
Über die ethische Leistung der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution	6	649
<i>Klohr, Olof:</i> Besonderheiten der Gesetze der Biologie	3	313
<i>Kölsch, Hans:</i> Fragen des Klassenkampfes in der Deutschen Demokratischen Republik	4	387
<i>Ley, Hermann:</i> Die Bedeutung der philosophischen Arbeiten Lenins für die Naturwissenschaft	5	515
<i>Redlow, Götz:</i> Über Stellung und Rolle des dialektischen Materialismus im System der Wissenschaften	2	133
<i>Scheler, Hermann:</i> Über das Verhältnis von Spontaneität und Bewußtheit	1	16
Über den Gegenstand des historischen Materialismus	3	261
<i>Schröckel, Klaus:</i> Über den pragmatistischen Freiheitsbegriff bei W. James, R. B. Perry, J. Dewey und S. Hook	2	144
<i>Schröter, Karl:</i> Die Tragweite und die Grenzen der axiomatischen Methode	4	476

<i>Schulz, Robert</i> : Kritisches zum Fortschrittsbegriff Ernst Bloch	1	82
<i>Schwartz, Heinrich</i> : Über die „Christliche und marxistische Ethik“ von Emil Fuchs	3	345
<i>Schubardt, Wolfgang</i> : Revolution und Philosophie	5	535
<i>Stiehler, Gottfried</i> : Ein Grundproblem der Kantischen Vernunftkritik	2	187
<i>Stoljarow, W. W.</i> : Über Rolle und Stellung der philosophischen Kategorien im Denken	6	672
Friedensmanifest der kommunistischen und Arbeiterpartei	6	643

DISKUSSION

Über Fragen der Logik		
<i>Klaus, Georg</i>	6	711
Über philosophische Fragen der modernen Physik		
<i>Stern, Viktor</i>	1	91
<i>Redaktion</i> : Bemerkungen zum vorläufigen Abschluß der Diskussion	1	113
<i>Redaktion</i> : Noch einmal zur Diskussion über philosophische Fragen der modernen Physik	6	734

BERICHTE

<i>Albrecht, Erhard</i> : Über die Lage der Philosophie in der Volksrepublik Bulgarien	2	225
<i>Lei Peng</i> : Zu einigen Fragen der Geschichte der chinesischen Philosophie	3	353
<i>Semjonow, W. S.</i> : Soziologische Gesellschaften und Zeitschriften in den USA	1	115

KORRESPONDENZEN

<i>Herlitzius, Erwin</i> : Kritische Bemerkungen zur Rezension von J. Krueger über das Handbuch der Wissenschaftskunde	6	737
<i>Kirchner, Hans-Georg</i> : Zur Vorbereitung der Ausgabe Joseph Dietzgen: Gesammelte Schriften	6	741
<i>Philosophisches Seminar I der Universität Würzburg</i> : Über die Errichtung des Hönigswald-Archivs	6	745

REFERATE/BESPRECHUNGEN

Bense, Max: Descartes und die Folgen (<i>Wolfgang Heise</i>)	4	496
Hartmann, Max: Einführung in die allgemeine Biologie und ihre philosophischen Grund- und Grenzfragen (<i>Klaus Gößler</i>)	6	757
Hegel, G. W. F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts (<i>Wilhelm R. Beyer</i>)	4	501
Klaus, Georg: Jesuiten, Gott, Materie (<i>Alfred Kosing</i>)	6	746
Lieber, Hans-Joachim: Wissen und Gesellschaft (<i>Siegfried Langner</i>)	3	373
Massolo, Arturo: Einführung in die Kantische Analytik. Fichte und die Philosophie. Untersuchungen über die Hegelsche Logik und andere Essays. Der frühe Schelling. (<i>Livio Sichirolo und Pasquale Salvucci</i>)	1	121
Rosental, M.: Die Dialektik in Marx' „Kapital“ (<i>Alfred Kosing</i>)	5	622
Russel, Bertrand: Philosophie des Abendlandes (<i>Otto Finger</i>)	3	366
Scheler, Hermann: Der Marxismus über den imperialistischen Krieg in unserer Epoche (<i>Horst Engelmann</i>)	4	489
Schugailin, A. W.: P. N. Lebedew – ein bedeutender Physiker und Materialist (<i>Dieter Wittich</i>)	6	770

Jahresinhaltsverzeichnis

Steenberghen, Fernand van: Aristotle in the West (<i>Hans Heinz Holz</i>)	3	380
Tugarinow, W. P.: Die Beziehungen zwischen den Kategorien des dialektischen Materialismus (<i>A. W. Gulyga</i>)	5	635
Weitling, Wilhelm: Garantien der Harmonie und Freiheit (<i>Werner Pfoh</i>)	2	235
Geschichte der Philosophie, Band I (<i>Helmut Seidel</i>)	5	613
Konferenzprotokoll: Neues Leben — neue Menschen (<i>Peter-Bernd Schulz</i>)	3	357
Philosophische Studentexte des Akademie-Verlages (<i>Edith Zenker</i>)	2	239
BIBLIOGRAPHIE	2	246
	4	505
	6	773

